

المؤرخ العربي



مجلة تصدرها
الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب
بغداد - العراق

العدد التاسع عشر
١٩

١٩٨١

مجلة
المؤرخ العربي

رئيس التحرير
الدكتور حسين أمين
الأمين العام
لاتحاد المؤرخين العرب

العدد التاسع عشر

١٤٠١هـ = ١٩٨١م

مجلة تصدرها
الأمانة العامة لاتحاد المؤرخين العرب
بغداد - العراق

محتويات العدد التاسع عشر



اللجنة الاستشارية


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

مقدّمة

بين يدي القارىء الكريم عدد جديد من المؤرخ العربي مجلة المؤرخين العرب وهي تحفل بالمواضيع التاريخية العلمية التي دبجتها أنامل المؤرخين الذين يؤمنون بالروح الموضوعية في كتابة التاريخ.

إن مجلة المؤرخ العربي أصبحت من أشهر المجلات التاريخية في العالم وهي تدخل مكتبات الجامعات والمؤسسات الثقافية في قارات العالم جميعا، كما وأصبحت هذه المجلة من المصادر الرئيسية لتاريخنا العربي والإسلامي.

إن التقدم والتوسع والازدهار لمجلة المؤرخ العربي نابع من رغبة المؤرخين العرب في جعل مجلتهم هذه مجلة موضوعية مقبولة في كل الأوساط الأكاديمية، كما وصار كل المؤرخين في العالم يطمئن إلى هذه المجلة ويسعى للحصول عليها لما تحتويه من المواضيع التاريخية العلمية المهمة.

إننا نسعى إلى تقدم أوسع ونجاح أوفر وإننا نثق بمؤرخينا في الوطن العربي والعالم والذين سيعملون على تزويد مجلتهم بجهودهم العلمية ونشاطاتهم في الحقل التاريخي.

والله ولي التوفيق.

الدكتور حسين أمين

الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب



الوجود العربي
في الخليج العربي

بقلم
الدكتور / حسين أمين
الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب
(العراق)

لا شك أن الوجود العربي في منطقة الخليج العربي قديم قدم الإنسانية في هذا الكون، وعاش الإنسان العربي على سواحل الخليج منذ العصور الحجرية القديمة، وقد دلت المكتشفات الأثرية على تواجد الإنسان العربي في هذه المنطقة في عصور أزلية سحيقة، كما ورد ذكر أقوام عربية مدوناً في ألواح سومرية، وهذا ما يجعلنا نؤكد أن العرب هم شعب سواحل هذا الخليج منذ العصور التاريخية القديمة، وصارت له علاقات مع شعوب العالم في ذلك الوقت كما صارت له تأثيرات حضارية واضحة، وعلى سبيل المثال فإن المعينيين الذين أنشأوا حضارة مشهورة في اليمن فإنهم في الأصل من البحرين التي تعتبر من أهم المراكز الحضارية العربية الأصيلة في الخليج العربي.

وفي سنة ٥٣٨ق.م سقطت الدولة الكلدانية بهجوم الاخمينيين وفقد بذلك الخليج نشاطه العربي مدة ليست بالقصيرة ثم وقع الخليج تحت نفوذ الاسكندر المقدوني الذي كانت له أطماع واسعة في هذه المنطقة وأجزاء أخرى من العالم. وبعد وفاة الاسكندر بدأت الدولة السلوقية محاولاتها للدخول إلى الخليج العربي. وفي هذه الفترة بالذات تظهر إمارة عربية في

الخليج هي إمارة (جرها) وكانت هذه الإمارة ذات أثر فعال ولها السيطرة على الخليج العربي وتمتاز بالتنظيم وبعلاقاتها مع جنوب شبه جزيرة العرب والهند من جهة ومع بابل ودولة الأنباط من جهة أخرى، كما زاول أهلها الزراعة إضافة إلى نجاحهم الكبير في مهنة التجارة، وللحقيقة والتاريخ فإن إمارة (جرها) ظلت هي المركز العربي الواضح بعد الإنكسار البابلي كما صارت هي الحصن المدافع عن عروبة الخليج والحفاظ على صفاته العربية.

وكما تذكر المدونات العربية القديمة فإن هناك العديد من القبائل العربية التي كانت تسكن في منطقة الخليج العربي ومن أشهرها قبيلة الأزد وعبد القيس وتميم وبكر. كما يحدثنا التاريخ أن العرب استقروا في السواحل الجنوبية من إيران وهيمنوا عليها كما كان للقبائل العربية هناك أثر خطير قبل قيام الدولة الساسانية حيث بسطوا نفوذهم على كرمان. وقد أبدى العرب مقاومة شديدة لمحاولة الساسانيين الذين غزوا العراق وبعض أجزاء الخليج العربي، فقد هاجمت قبيلتا عبد القيس وتميم حدود الفرس سنة ٣٥٠م مما دفع سابور الثاني إلى مهاجمتهم وغزو منازلهم، كما أن عرب البحرين ثاروا ضد الفرس، فقام سابور بمقاومتهم والحد من نشاطهم وبعد أن عقد الصلح مع أهل البحرين أسكن بعضاً من قبائل تغلب وعبد القيس وبكر منطقة كرمان وبني حنظلة بالرميلة من بلاد الاحواز، للحد من نشاطهم وإضعاف مقاومتهم للسيطرة الساسانية.

واستمرت مقاومة القبائل العربية للسيطرة الساسانية، ومن الجدير بالذكر فأن القبائل العربية وحدت جهودها وانتصرت إرادتها في المعركة الخالدة (ذي قار) والتي انتصر فيها العرب على الفرس أيام دعوة الرسول محمد (ص) للدين الاسلامي وتعتبر تلك المعركة أجلُّ ما وصلت إليه المقاومة العربية والتصميم على النصر وطرد الطامعين.

بعد ذلك أقبلت القبائل العربية في جميع مناطق الخليج العربي على

تلبية دعوة محمد (ص) واعتناق الدين الإسلامي، وذلك أكبر دليل على الإرتباط العضوي بين عرب الجزيرة وعرب الخليج العربي، كما أن عرب الخليج وجدوا في الإسلام ضالتهم المنشودة والطريق الأمثل للخلاص من السيطرة الفارسية.

وبدأت الفتوحات العربية الإسلامية سنة ١١هـ/٦٣٢م ونجح المسلمون في إلحاق الهزيمة بالفرس وتحرر العراق بعد معارك ضارية من أشهرها معركة القادسية والتي كانت المعركة الحاسمة وعندها دخل المسلمون المدائن بقيادة سعد بن أبي وقاص وانهزمت الفلول الفارسية إلى بلاد فارس حيث تم إجلاؤ ها بعد معركة جلولاء.

وشيدت البصرة في حدود سنة ١٧هـ/٦٣٨م وأصبحت قاعدة العرب والمسلمين في أعلى الخليج العربي، كما صارت المنطلق العسكري للتوسع العربي في الشرق وبخاصة جنوبي إيران، كما وأضحت مدينة البصرة الثغر القوي الذي يحمي عروبة الخليج وإمداده بالقوة عندما يتعرض هذا الجزء من الوطن العربي للخطر. وفي سنة ١٦هـ/٦٣٧م فتح العرب المسلمون منطقة الأحواز حيث فتحها المغيرة ابن شعبة والي البصرة، وبذلك أصبحت بعض الأجزاء الشرقية من الخليج العربي تحت النفوذ العربي، ثم استمرت الفتوحات العربية في الشرق وأصبحت إيران كلها في ظل الخلافة العربية، يعني ذلك أن الخليج العربي صار جميعه ضمن النفوذ العربي سياسيا وعسكرياً واقتصادياً وأصبح المنطلق العربي للفتوحات العربية والإسلامية في الشرق.

واستمر الخليج العربي في إطار الدولة العربية الإسلامية أيام الخلفاء الراشدين والأمويين والعباسيين وساهم أبناؤه مساهمة فعالة في نشر المبادىء الإسلامية وبناء الحضارة العربية ومارسوا كل النشاطات السياسية والفكرية التي ظهرت في العراق أو أي مكان آخر من الوطن العربي، فقد شهد الخليج العربي نشاطاً للخوارج، كما ظهر في الخليج العربي نشاط للزنج

وحركات عنيفة للقرامطة، كما تفاعل أهل الخليج العربي النشاطات الثقافية والعلمية وهذا دليل واضح على إصالة هذه المنطقة وتعاطفها مع كل مظاهر الحياة في باقي أجزاء الوطن العربي.

أما في العصر الحديث، فقد حاول الهولنديون الدخول إلى الخليج العربي عن طريق احتلالهم لجزيرة قشم سنة ١٦٤٥ ولكن هذه البوادر من المطامع الإستعمارية جوبهت بمقاومة عنيفة من العرب ومن أشهر من قاوم تلك المحاولات الإستعمارية الشيخ عبد الله أمير جزيرة قشم والشيخ مهنا بن الشيخ ناصر حاكم جزيرة ريج والشيخ مسير زعيم قبيلة الحولة التي كانت منازلها السواحل الشرقية للخليج العربي ما بين بندر عباس ورأس بردستان.

هذا ومن الجدير بالذكر ان البرتغاليين كانوا قد بدوأ نشاطهم في الخليج العربي سنة ١٥٠٦ حيث قاموا بحملة بحرية دمروا فيها بعض الموانىء في عمان كما عمد الغزاة إلى استخدام أبشع أنواع العنف فقطعوا آذان الأسرى وحرقوا المزارع وهدموا البيوت لبث الرعب والفزع في نفوس المواطنين، وفي سنة ١٥١٤ حاصروا هرمز وفي سنة ١٥١٥ وجهوا حملة لاحتلال البحرين، وبالرغم من شراسة العدو الطامع وقوته الكبيرة، فأن العرب قاوموا العدوان فانفجرت ثورة العرب ضد البرتغاليين في البحرين سنة ١٦٠٢ وتفجرت الثورة في عمان سنة ١٦١٩، ونظم العرب مقاومتهم للعدو الطامع فقرروا القيام بثورة في كل مراكز الخليج في ٢١ أكتوبر سنة ١٦٢١م، وكانت هذه الثورة الجامحة علامة واضحة للشعور العربي بضرورة التخلص والإنعتاق وطرد المعتدين واستمرت المقاومة عنيفة وشديدة، وبدأ الإمام ناصر بن مرشد بشن هجوم مستمر على العدو حتى تمكن من تحرير ميناء صحار وميناء رأس الخيمة حيث طُرد البرتغاليون، وفرض على البرتغاليين شروطه التي جاء فيها:

١ - أن يدفع البرتغاليون الضريبة المطلوبة منهم بصورة منتظمة.

٢ - أن يسلم البرتغاليون إلى العرب مراكزهم في مطرح.

٣ - أن لا يتعرض البرتغاليون لحرية العمانيين في الملاحة.

٤ - أن يمتنع البرتغاليون عن القيام بأية أعمال عدوانية ضد حكومة عمان.

٥ - أن يسلم البرتغاليون جميع الحصون التي يحتفظون بها خارج مسقط إلى الإمام ناصر بن مرشد.

وبعد وفاة ناصر بن مرشد حاول البرتغاليون إعادة إحتلال مسقط ولكنهم جوبهوا بمقاومة عنيفة وانهزموا هزيمة منكرة.

وهكذا تجلت هذه الصفحة الرائعة من تاريخ العرب ومقاومتهم للعدوان عندما اتفقت الأطراف وتوحدت الكلمة وثبتوا على المقاومة وجهاد المعتدين.

وبعد ذلك نشأ صراع عنيف بين انكلترا وفرنسا لبسط سيطرتهما على الخليج العربي، كما ظهر الفرس كعنصر جديد له أطماعه في المنطقة، وهنا تتجلى المقاومة العربية واضحة وجلية واشتهر من الزعماء العرب في المقاومة للاستعمار بشتى أشكاله بالزعيم مير مهنا والشيخ سلمان زعيم قبيلة كعب العربية، حيث قاوما هجوماً فارسياً في منطقة الخليج والذي باء بالفشل وانسحاب القوات الفارسية من أراضي كعب ومن ساحل الخليج نتيجة استبسال القبائل العربية. وحسن الخطة التي اختطها مير مهنا وشيخ قبيلة كعب.

وصار للشيخ سلمان شيخ قبيلة كعب أثر كبير في منطقة الخليج العربي حيث نجح في التخلص من النفوذ الفارسي وانتصر إنتصاره الرائع سنة ١٧٦٦ على الاسطولين العثماني والانكليزي اللذين قاما بهجوم على مواقع قبيلة كعب، وكانت مواقفه مشرفة رائعة وصار مضرب الأمثال للبطولة والصمود في تاريخنا الحديث.

وفي أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر وبعد سيطرة الانكليز على أجزاء مهمة من الخليج العربي، برزت قوة القواسم القبائل

العربية ذات المجد العالي في مقاومة الطامعين وضربوا باستبسالهم ومقاومتهم أروع صفحات البطولة، كما برزت القبائل العربية في تلك الفترة مثل قبائل كعب وبنو ياس وبنو علي وبنو طرف وبذلت تلك القبائل الجهود العظيمة في مقاومة الغزاة والمعتدين.

ولجأ الانكليز إلى تفرقة الصف العربي للقضاء على النشاط العربي في الخليج والذي هدد مصالح انكلترا الحيوية، وفي سنة ١٨١٩ دخل الإنكليز في حلف مع العمانيين ضد القواسم وقاموا بحملة قوية ألزمت رؤساء القواسم على إلقاء السلاح والتوقيع على معاهدات غير متكافئة مع بريطانية، وبموجب تلك المعاهدات مع رؤساء ومشايخ الإمارات العربية في الخليج العربي تمكن الإنكليز من تثبيت اقدامهم والحدّ من نشاط القبائل العربية في المنطقة، وقد استغلت بريطانية في تثبيت حكمها وسيطرتها بإثارة النعرات الطائفية والخلافات القبائلية وخلق مشاكل مستمرة وذات حساسية كمشكلة الحدود ودعوى حماية الأمن . . . . ومن ثم جعلت بريطانيا لها معسكرات ومراكز قوى عسكرية في الخليج لضرب أية حركة تحررية ولحماية المصالح الإستعمارية البريطانية.

لم يهدأ الخليج العربي في محاولاته المستمرة لاسترداد سيادته واستقلاله رغم تجمع عوامل عديدة أدت إلى تأخر وصول التيار القومي التحرري إلى هذه المنطقة العربية المهمة وذلك بسبب التشبث بالروح القبلية المضادة أصلاً للمبدأ القومي، ثم العزلة التي جعلت الشعب العربي في الخليج بعيداً بعض الشيء عن بقية أقطار الوطن العربي كما كان للتخلف الإقتصادي أثره الكبير في تأخر المنطقة إجتماعيا، وللحقيقة والتاريخ فإن العراق لعب دورا مهما في تحفيز الهمم وإثارة الشعور القومي وبعث الروح الوطنية في جميع أجزاء الخليج إبتداء من ١٩٢٠م، ففي هذا العام قامت الثورة العراقية واستمرت فترة تتحدى أكبر قوة في العالم وقتذاك وانتقلت أخبار تلك الثورة واستبسال رجالها ومواقفهم البطولية إلى إخوانهم عرب

الخليج. كما كان للإحتكاك التجاري وتبادل السلع بين العراقيين وعرب الخليج أثرهما الفعال في نقل الكثير من الأفكار والمبادىء القومية وكان للبصرة دورها الفعال في نقل المنطلقات القومية والنزعات التحررية إلى أبناء الخليج العربي. ولا ننسى ما للعتبات المقدسة والمراكز الدينية في العراق والتي يؤمها عرب الجنوب من أثر كبير في تغذية الروح الدينية والتي تدعو في أساسها إلى جهاد المستعمرين ومقاومة الظالمين، وأخيراً فأن مجموعات كبيرة من أبناء الخليج إنخرطوا في المدارس الإبتدائية والثانوية والمدارس العسكرية وأخيراً في الجامعات إبتداء من الثلاثينات، فغرست في نفوسهم الروح القومية وكانوا اللبنات الأولى لأساس التوعية القومية في أقطار الخليج العربي، ومما يزيدنا فخراً أن معظم قادة الحركة السياسية ومعظم الوزراء والمسؤولين في الخليج هم من خريجي المؤسسات الثقافية العراقية.

فالعراق، والذي كان ولا يزال دوره فعالاً ومؤثراً في منطقة الخليج، سيبقى بفضل السياسة القومية التحررية التي تنتهجها حكومة الثورة في العراق، سيبقى العراق مناراً للروح الوطنية وسنداً لكل المناضلين الذين يعملون بإخلاص لإنقاذ أمتهم ومقاومة الطامعين والمستغلين. من هذا المنطلق تحمّل العراق مسؤوليته القومية في الدفاع والمطالبة بحقوق الامة العربية في إستعادة الأراضي المغتصبة في فلسطين وسيناء والجولان والخليج العربي وفي أي مكان من أرض العروبة، ومواقف حكومة الثورة، مواقف مشرفة في مسألة إنتهاك نظام الحكم في إيران أيام الشاه السابق للسيادة العربية باحتلاله بالقوة الجزر العربية الثلاث (أبو موسى وطنب الكبرى وطنب الصغرى) في ٣٠ تشرين الثاني سنة ١٩٧١، منتهكاً كل الأعراف والمواثيق الدولية. وما من شك فإن الشاه السابق لم يقدم على إحتلال الجزر العربية إلّا بعد تشاور وإتفاق مع الجهات الاستعمارية والامبريالية وبخاصة الولايات المتحدة الامريكية وبريطانيا، وإلا فلماذا لم يعمد الشاه إلى إحتلالها من قبل، وتفسير ذلك أن بريطانيا كانت تعمل جاهدة إلى إعاقة إنتشار الروح القومية التحررية في منطقة الخليج ولما قررت بريطانيا

الإنسحاب سنة ١٩٧١ وجدت في حكومة الشاه الوسيلة في تمثيل الدور الذي كانت تقوم به بريطانيا في إعاقة زحف الثورة العربية وتطويقها لحماية المصالح الإستعمارية والصهيونية .... وإنني إذ أتحدث إليكم كمؤرخ يعتمد على الوثيقة والأصول التاريخية، أقول ان الجزر الثلاث عربية بأصالتها وسكانها وبإسمها ولم يرد في التاريخ أن هذه الجزر كانت يوما ما تحت حماية الفرس. واعتقد أن نظام الحكم في إيران والذي جاء نتيجة ثورة عارمة على الظلم ومقاومة الطغيان فإن من المنطق أن يصحح حكام إيران ما وقع به أسلافهم من خطأ وتعود الأرض إلى أهلها الشرعيين وذلك منطق كل حر، وإنني لأرجو أن يتحقق ذلك بعد أن تصفى مشاكل الثورة في إيران، إذ ليس من مصلحة حكام إيران الجدد أن تكون بينهم وبين جيرانهم الأزليين مشاكل حساسة تمس الشعور القومي وتبعث على الثأر والإنتقام لاسترداد حق مغتصب وإستعادة كرامة مسلوبة.

ومن الجدير بالذكر أن هذه الجزر الثلاث كما قلت عربية أصيلة ولم يسبق لإيران أن سيطرت عليها، وأن سكانها جلّهم من العرب، ويمارس فيها العرب صيد الأسماك، ويرتفع على تلك الجزر العلم العربي منذ ١٩٠٣، وهناك وثائق محفوظة تدل دلالات واضحة تثبت كون الجزر عربية، وعلى سبيل المثال: فقد كتب المعتمد السياسي البريطاني في الخليج في ٢١ تشرين الأول سنة ١٩٥٧ رسالة برقم ١٢١١/٥٧ إلى حاكم رأس الخيمة يخبره: إن بارجة حربية بريطانية ستزور إمارة رأس الخيمة ثم تتوجه إلى الطنبين التي هما من ممتلكاتها وذلك بقصد نصب لوحة كتب عليها بأن الجزيرة ملكهم، غير أن الزيارة تأجلت فطلب الحاكم بكتاب آخر من حاكم رأس الخيمة في ٧ آذار سنة ١٩٥٨ أن يبعث عنه مندوبا ليحضر إقامة اللوحة المذكورة.

وصرح وليم لوس ممثل وزارة الخارجية البريطانية في الخليج العربي في سنة ١٩٧١ (إن الحكومة البريطانية لم تغتصب جزيرة أبو موسى من الفرس

وتسلمها للشارقة وقت دخولها منطقة الخليج، وأن الحكومة البريطانية منذ دخولها تعتبر جزيرة أبو موسى عربية، وأنه حسب القيود القديمة لدى الحكومة البريطانية فإن الجزيرة كانت عربية).

وكانت رأس الخيمة جزءا من الشارقة، وتحدثنا الوثائق التاريخية أن السير برسي كوكس المقيم البريطاني في الخليج سنة ١٩١٢ كتب إلى شيخ الشارقة صقر بن خالد القاسمي يطلب من الشيخ السماح بإقامة فنار في جزيرة طنب الكبرى لإهداء السفن التي تسير في الخليج العربي لأن موقعها يصلح لذلك، فأجاب الشيخ العربي بأنه لا مانع من إقامة الفنار لدلالة السفن بشرط عدم التدخل في شؤون الجزيرة.

هذه وكثير من الوثائق تشير بوضوح إلى شرعية هذه الجزر وملكيتها القانونية للعرب وان هذه الجزر هي جزء من الوطن العربي، توارثها العرب منذ أقدم العصور التاريخية.

يضاف إلى كل ذلك أن حكم القانون الدولي في هذا الموضوع هو إلى جانب العرب فاكتساب الأرض عن طريق التقادم وممارسة السيادة الفعلية لفترة زمنية طويلة. ومن المعروف أن الشارقة ورأس الخيمة كانتا تمارسان السيادة الفعلية لفترة طويلة لهذه الجزر، وإن معظم كتّاب القانون الدولي يأخذون بهذا الرأي في إقرار ملكية الأرض لمن مارس السيادة عليها فترة من الزمن.

وبالرغم من كل المواثيق والحقوق التاريخية فأن شاه إيران قام بمغامرته وسيطر على الجزر الثلاث ولم تتحرك معظم الدول العربية إلا العراق الذي اعتبر هذا العمل من الأعمال العدوانية ضد الأمة العربية وقطع علاقاته السياسية مع إيران، لا شك أن العراق في هذا الموضوع ينطلق من منطلقه القومي ويمارس حقه المشروع في الدفاع عن أي بقعة عربية، وكانت جهود حكومة الثورة في التصدي لهذا العدوان على النطاقين الوطني والعالمي ذات أثر فعال في الأوساط الدولية.

ولا بد من كلمة في السياسة البريطانية في هذا المجال فإن بريطانية تتحمل جانباً كبيراً من المسؤولية في فسح المجال لحكومة إيران السابقة وتشجيعها على احتلال الجزر لحماية مصالحها الإستعمارية في الخليج ولتحقيق إستمرارية النفوذ الصهيوني في الجانب الشرقي للخليج العربي، وهذه ليست لأول مرة أن تقوم بريطانيا في النيل من العرب فهناك سلسلة من الأعمال المخطط لها للكيد من العرب وتحديد نشاطهم وإعاقتهم من التقدم وخلق المشاكل الخطيرة لهم بقصد عرقلة تقدمهم ووحدتهم، فهذه فلسطين ليست ببعيدة عنا وكانت بريطانيا هي الأساس في خلق إسرائيل وإسناد الصهيونية منذ تصريح بلفور وإلى إنسحابها في ١٥ آيار (مايس) ١٩٤٨ بعد أن مهدت للصهيونية وغذتها وعملت على تقويتها والإعتراف بالكيان الصهيوني كأداة معوقة ومخربة للنهوض العربي.

وكما عملت بريطانيا في مسألة الجزر العربية الثلاث وفي فلسطين عملت في عربستان، فلقد كانت بريطانيا صاحبة النفوذ والسيطرة في تلك المنطقة ووعدت شيوخ عربستان العرب بالحماية وتأمين إستقلالها، وتشير الوثائق بوضوح إلى تعهدات بريطانيا إلى الشيخ خزعل زعيم بني كعب قبل الحرب العالمية الأولى وفي خلالها، ولكن بريطانيا كعادتها خذلت الشيخ خزعل وتجاهلت تعهداتها وفسحت المجال لحاكم إيران محمد رضا بهلوي بالسيطرة على منطقة عربستان والقبض على الشيخ خزعل وإنهاء الحكم العربي هناك سنة ١٩٢٥ وبدأت عملية تشريد المواطنين العرب وعمليات التفريس القسري، حتى سنة ١٩٧٨.

إن الوجود العربي في الخليج العربي أصيل كأصالة أرضنا العربية وان وضوحنا التاريخي لا يحتاج إلى شاهد أو دليل وإننا لا ندعو إلى العنف في استرداد حقوقنا ولكن الكرامة لا يمكن أن يكون لها بديل، إننا سنعمل بكل إخلاص إلى إسترداد جميع حقوقنا، وندافع عن كل شبر من أرضنا من المحيط وحتى الخليج العربي.

إن المنطلقات القومية التي تؤمن بها حكومة الثورة في العراق والتي تعمل على تعزيز كيان الأمة العربية وخلق الإنسان العربي المتطور الفعال، وبعث تراثنا الخالد، هي منطلقات تباركها الجماهير العربية قاطبة، وإننا على ثقة أن السيد رئيس الجمهورية العراقية الرئيس صدام حسين سيعمل على دفع الحركة القومية بشكل أقوى وأعم كما سيعمل على تعزيز مكانة الأمة بالعمل المثمر والمنجزات الحضارية الضخمة، تحقيقا لأرادة الامة العربية وتنفيذ أهدافها في استرداد حقوقها واستعادة كرامتها.



الكلام والطبيعة عند
أبي اسحاق النظام

بقلم
الأستاذ الدكتور / فان اس
مدير مركز الدراسات الاسلامية
(بجامعة توبنكن)

قد يمكن أن نقع في أخذ وردّ إذا ما أردنا التثبت من أن مبدأ التجربة كان معروفاً قبل العصور الحديثة. ولكن من المؤكد أن كثيراً من العلماء حاولوا أن يعلّلوا معرفتهم باعتمادهم على الخبرة. . نرى أثر ذلك قبل كل شيء في الثقافة الاسلامية في القرون الوسطى وليس من باب الصدفة أن لغة واحدة من اللغات الغربية الحديثة على الأقل، وهي اللغة الفرنسية، لا تعرف فرقاً بين لفظتي «خبرة» و «تجربة»: فهناك لفظة واحدة تعني الاثنين معاً، وهي (experience). ومبدأ الخبرة هذا ظل بين الآونة والأخرى، عرضة لضغط أحكام مسبقة مؤثرة عليه. وهذا ما يفسر لنا مثلا أن اكتشاف الدورة الدموية الصغرى الذي حققه ابن النفيس في القرن السادس لم يقدره معاصروه المسلمون وخلفاؤهم التقدير الكافي، ولم يعطوه ما يستحق من الأهمية. ومن جهة اخرى فإن الخبرة قد تؤدي إلى بداهة تلقائية، أو بكلمة أخرى، إلى ذلك النوع من التعطش الفكري الذي يفتتح آفاقاً جديدة.

فلنستمع إلى الجاحظ ينقل لنا رواية طريفة في «كتاب الحيوان» موضوعها وظائف الأعضاء عند النعامة. من المعروف أن للنعامة معدة

صلبة، تهضم أقسى الأشياء وأخشنها. وكان العرب على علم بهذا منذ قديم الزمان، وعلى الأخص البدو منهم. أما بالنسبة لسكان المدن في العراق - وحكايتنا هذه تجري في العراق وفي مدينة البصرة بالذات - فإن صلابة معدة النعامة لم تكن أكثر من حديث من الأحاديث التي تتداولها الألسن فقط: فالنعامة لم تكن على أي حال، من الحيوانات الأليفة العادية... ولنعد إلى حكاية الجاحظ. ففي حلقة من الحلقات البصرية لم يجد أحد المجتمعين شيئاً يتسلى به أفضل من أن يقدم إلى نعامة جمراً لتأكله. وكان الحاضرون لا يبخلون عليه بالنصائح ويحثونه على متابعة التجربة حتى النهاية. وكان بينهم رجل على قدر كبير من الخيال الخلاق بوسعه إنجاح التجربة إنجاحاً قاطعاً. وهذا الرجل لم يكن غير الراوي لما جرى. فاقترح أن يستبدل الجمر بحجارة ساخنة، لعلمه أن الجمر يحتفظ بالسخونة لمدة أطول، وهو بالتالي أعسر هضمًا على معدة النعامة. وعندما رأى أن النعامة قد ابتلعت الحجارة دون أن تبدي انزعاجاً، بادر إلى اقتراح آخر، وهو أن يصار إلى تجربة قطع حديدية محمّاة على النار.

وكان يترتب على هذه التجارب معرفة ما إذا كان الحيوان سيحتفظ بهذه الأشياء في معدته كما هي، أو إذا كان سيحللها ويهضمها هضمًا جيداً كسائر الأطعمة. وكان لا بد من الانتظار بضعة أيام لمعرفة النتيجة، ومن ثم كان سيجري التشريح للوقوف على حقيقة الأمر... ومما يدعو للأسف أن هذه التجربة لم تصل إلى غايتها المنشودة، فقد قام أحد الحاضرين الجهال وألقى بسكين محماة أمام النعامة، فما كان من هذا الحيوان الظريف إلا أن ابتلعها كما ابتلع غيرها. وهكذا فقد كلفه نهمه غير اللائق حياته. فالسكين لم تصل إلى معدته كما كان مرجواً، بل قطعت له أوصال حلقومه من الداخل... وتأتي الحكاية إلى نهايتها بهذا القول: «فمنعنا - هذا الجاهل - بخرقه من استقصاء ما أردنا».

إن الشخص الذي نطق بما أعلاه، والذي كان مسؤولاً عن تنظيم

التجربة وبنيان قواعدها، لم يكن سوى أبي إسحاق النظّام المتكلم المعتزلي المشهور. ولا نحتاج إلى تعريفه: لقد عاش في عصر المأمون، في ذلك العصر الذي ازدهرت فيه الثقافة وانتشر الرخاء إلى درجة لم يسبق لها مثيل.

وكانت أسباب هذا الازدهار والرخاء متعددة، كما تعلمون. واسمحوا الآن أن أذكر واحداً منها لم يحظ باهتمام كبير: قبل هذا التاريخ بقليل كان العرب قد تعلموا من الصينيين صنع الورق من الخرق البالية. وعلى أثر ذلك أخذت هذه الصناعة طريقها إلى العراق منطلقة من آسيا الصغرى، ومن ضواحي سمرقند بالذات، حيث أنشيء أول مصنع لانتاج الورق. ومن هنا أصبح انتشار الأفكار أقل كلفة. فأخذ المتكلمون وعلماء آخرون ينشطون في تدوين تلك الأفكار أكثر مما قبل، ولم يكتفوا بالإفصاح عنها في المناقشات والمجادلات فقط.

لقد كان للنقاش في السابق المكانة الأولى في جملة مهامهم، فالعالم الاسلامي المبكر كان متعدد الأديان. وكان على الدين المنتصر أن يجابه اليهود والنصارى والمجوس والمانوية والبوذية وحتى بعض المفكرين اليونان من عبدة الأفلاك كالصّابئة. وكان لهؤلاء جميعاً تقاليد عريقة في الجدل، فما كان بوسع الاسلام أن يستمر في إنكار حججهم على أهون سبيل، بالرغم من تفوقه السياسي، الأمر الذي اضطر بعض المتكلمين إلى النقض على خصومهم، فناقشوهم مناقشة وناظروهم مناظرة، ومارسوا معهم اسلوب الجدل الذي كان شائعاً في ذلك العصر. لذا فهم يسمون بالمتكلمين، أي الذين يحسنون التكلم مع غيرهم. أما الآن فقد جاء الوقت الذي حلّت فيه الكتابة محل الكلام. إلا أن مؤلفات المسلمين الكلامية ظلت تنم عن طابعها الشفوي الموروث في اسلوبها الكتابي طيلة قرون متتالية.

من المؤسف حقاً انه لم يكد يصل إلينا شيء من مجموع الكتب التي كتبها النظّام وزملاؤه.. ولقد أحصي من تآليف النظّام وحده تسعة

وثلاثون عنواناً على الأقل. . إن جملة كتابات المعتزلة في زمنها المبكر قد ضاعت. لقد كان المعتزلة أول من دافع عن الاسلام ضد خصومه من المفكرين، ولكن إذا نظر إليهم من خلال منظار الأجيال اللاحقة فإنهم يعتبرون ضعيفي العقيدة، لذا فهم لا يستحقون أن تنسخ كتبهم وتنشر، فنصيبها إما الغسل أو الاهمال. وحتى في الأوساط التي عاشت فيها الأفكار المعتزلية زمناً أطول، كما في اليمن مثلاً، فقد انصرف القراء عن قراءة المراجع القديمة إلى غيرها من الجواميع الكلامية المتأخرة.

ومما تجدر الاشارة إليه أن المعتزلة المبكرة لم تكن ذات يوم وحدة متصلة بالمعنى الصحيح، فكل مفكر من مفكريها أخرج مذهباً وطوره، فتعارضت الآراء داخل الحركة وتنافرت، وتنافست المذاهب المختلفة فيما بينها وحل بعضها محل الآخر. أما مذهب النظّام فكان أبرزها نجاحاً واستطاع أن يصمد بلا منازع أكثر من جيلين اثنين. وفي بعض المناطق كاد صموده أن يناهز القرنين. وهذا أكثر مما نتوقعه من أغلب الفلسفات الحديثة. إلا أن شهرته هذه لم تكن كافية بحيث تنقل آراءه إلى الأجيال اللاحقة في قالب متماسك محكم. فالباحث يرى نفسه مضطراً إلى جمع شذراته سواء من بعض المقطوعات أو بعض المقالات القصيرة والربط بين بعضها. وكثيراً ما تكون تلك الشذرات مشتتة في مصادر متباينة أشد التباين، فبعضها في كتب أدبية، وبعضها في كتب الفرق أو في الكتب الفقهية. ومن جهة اخرى فإن الأخبار هي في الغالب موجزة منفردة، أضف إلى ذلك لبسها وغموضها. ولا يستثنى من ذلك إلا النظّام، ففي حوزتنا عدد كبير من الأقوال المباشرة التي صدرت عنه، وهي تلقي ضوءاً منيراً على بعض نواحي مذهبه ودقائقه. وليست أقواله بسهلة على الادراك لما تشتمل عليه من المعضلات اللغوية التي ما زالت تنتظر حلا. إلا انها على كل حال تجعلنا نقر بنجاحه في إثبات فلسفته الكلامية في إطار فريد من العلوم الطبيعية. فالاختبار الذي أجري على النعامة كان ولا شك أكثر من نزوة

وليدة ساعتها. وان إعادة بناء هيكل عالمه الفكري لا بد وأن تكون محاولة جريئة بحد ذاتها، وهي على كل حال تستحقّ كل جهد واهتمام. وكل ما نتمناه هو ان يصبح بوسعنا إحياء لحظة خارقة من لحظات تاريخ الفكر حتى ولو لم نتمكن الا من الكشف عن ظل لتلك التحفة المنسية.

قد يكون من الأصح ان نعالج شخصية النظّام الانسان معالجة موجزة قبل أن ننصرف إلى الخوض في مذهبه... أول ما يتبادر إلى الذهن هذا السؤال: من كان متكلما، ومن كان يعتبر كذلك في ذلك الزمان وفي ذلك المجتمع؟ الجواب ليس بسهل، فالاسلام لم تكن له مؤسسة على نحو تلك التي كانت للكنيسة مثلاً، وبالتالي فلم يتخذ أحد الكلام مهنة أو منصبا. والوضع في القرون المتأخرة واضح نسبياً: كان المتكلمون فقهاء في أغلب الأحيان، وكان الفقه سبيلهم إلى المكانة الاجتماعية ومحور مشاغلهم واهتماماتهم. ولكن الأمر كان على غير ذلك عند المعتزلة المبكرة. فها نحن نجد بين معتزلة الجيل الأول عدداً وافراً من التجار، وتمكن بعض أرباب المذاهب فيما بعد من أن ينالوا حظوة لدى البلاط وأن يصبحوا مستشارين - مسامرين - عند الخليفة. ومن جهة أخرى فإن بعض المعتزلة قد التحقوا بحلقات زهدية، وكان ذلك على ما يبدو تعبيراً عن احتجاجهم ضد انغماس زملائهم المتزايد في الدنياويات. أما النظّام فكان من طينة رجال البلاط، فلم يكن في نفسه موضع للتجارة ولا للتقشف والاستجداء. أو ليس هو القائل: «لأن يموت الرجل على رحله في طلب رزقه أحب الي من ان يموت في سبيل ربه». وفي هذا بعض التلميح إلى التفسير الفردي للعبارة القرآنية «سبيل الله»، تلك العبارة التي كان بعض النسّاك لا يفهمونها على حقيقتها بأنها سبيل إلى الجهاد، وإنما كانوا يفهمونها على أنها سبيل إلى حملات الاستجداء التي كانت توفر عليهم تعاطي المكاسب والأعمال الدنيوية. لقد كان نمط حياة النظّام بعيداً كل البعد عن الزهد؛ لقد اتهم باللواط وبشرب الخمر، وقد لامه على ذلك أبو نواس معاصره الأكبر سناً في إحدى قصائده.

أما علاقته بالتجار فكانت أكثر وثوقاً، ويظهر أنه مدين لهم بنجاحه في حياته. فلقد عاش أيام صباه في البصرة فقيراً مدقعاً. ويبدو أنه اشتغل للزياديين، الأحفاد النافذين لزياد بن أبيه الوالي الأموي. فهؤلاء فتحوا أبوابهم لكل مفكر متطفل. إلا أن الزياديين لم يكونوا من أولئك التجار الذين يكسبون عيشهم على «رحلهم»، فهم ليسوا بحاجة إلى الأعمال اليدوية، إنهم مواطنون أغنياء، يتذوقون المجالس الفكرية. وبالفعل، فإن النظّام أظهر نفسه في حضرتهم بمظهر عالم وأديب. ومن الواضح أن ما كان يشغله لم يكن علم الكلام فقط. صحيح أنه كان يتردد على حلقات خاله أبي الهذيل في البصرة، ذلك الخال الذي كان متكلمًا قلباً وقالباً، والذي كان يسيطر على فرع البصرة المعتزلي. إلا أن ما حققه من نجاح يعود الفضل فيه إلى مواهبه كشاعر وأديب.

لم تكن قصائده كثيرة، وكل ما احتفظت به المصادر لا يتعدى خمسين بيتاً، وهذه الأبيات لا بأس بها، فهي تلفت النظر بتجديدها شكلاً وموضوعاً، ويمكن مقارنتها بشعر أبي نواس الذي كان النظّام معجباً به. كانت موضوعاتها متشابهة في معانيها، وفيها يمتدح النظام الخمرة ويتغنى بجمال الغلمان. واننا ندرك الآن مصدر حجج خصومه الذين كانوا يهاجمونه بسبب سكره ولواطه. وعلاوة على ذلك، [فقد نظم قصائد يمدح فيها خلفاء ووزراء وشخصيات أخرى قوية النفوذ. إلا أن منظوماته هذه لم تسترع اهتمام المصادر المتأخرة]. ولقد نجح في أن يجمع في أسلوبه الشعري بين الاستعارات الشاردة في الخيال وبين نوع من العقلانية، وكان يجد متعة خاصة في تطعيم شعره بمفهومات مأخوذة من حيّز علم الكلام. أما نثره فقد تجلت مهارته الكتابية في إيجازه وحدة ذهنه وخياله في الوصف. ويعرف عنه أنه كان يهتم بالفلسفة اليونانية كما اهتم بالأدب الايراني القديم، وهناك دلائل تشير إلى أنه كان ملمًا بالفارسية، ولا عجب في ذلك فهو لم يكن عربي المولد، أضف إلى ذلك تأثره بالمجتمع البصري المتعدد الثقافات واللغات.

لم تكن البصرة بالنسبة إليه سوى منطلق إلى بغداد. ومع تلك المدينة كانت مبعثاً لكثير من النشاطات الفكرية باعتبارها نقطة انطلاق للتجارة مع بلاد الهند، إلا أنه ما كان بوسعها أن تشبع طموح أحد أبنائها الصاعدين. أما في بغداد فقد كانت الحال على غير هذا: كانت عاصمةالخلافة حديثة السن ومندفعة في طريق التطور. ومن الجائز أن آمال النظّام لم تتحقق كلياً في بادىء الأمر. صحيح أنه استقطب عدداً من الطلاب، وانه أحدث ضجة بسبب آرائه الكلامية، إلا أن الحرب الأهلية ما لبثت ان نشبت بين الأمين والمأمون، فقضت على الجو الفكري بما حملت معها من اضطراب وفوضى. ولم يتمكن النظّام من الحصول مجدداً على مركز لدى البلاط إلا بعد أن نقل المأمون مقر الخلافة من مرو إلى بغداد، بعد انتصاره بزمن طويل، أي بعد العام مائتين وأربعة للهجرة. وكان خاله ومعلمه أبو الهذيل سائراً على نفس الدرب. ومن المؤسف أنه كلما التقيا، -- وما أكثر ما التقيا - كانت صورة الانسجام المعتزلي تخرج مهزوزة كامدة. ومن الواضح أن علاقتهما تميزت بالقساوة المتزايدة.

من السهل فهم هذا الوضع: فكل منهما انطلق من مبدأ مخالف للآخر في نهجه. لقد كانا على تعارض فيما بينهما كتعارض أريسطو وأفلاطون. فأبو الهذيل فسّر الطبيعة انطلاقاً من نظرية الجوهر الفرد أو الجزء الذي لا يتجزأ، كما يسميها العرب. أما النظّام فلم ير في هذه النظرية أي خير. وكان أبو الهذيل قد استخدم الجزء الذي لا يتجزأ لإثبات قدرة الله عزّ وجل. ورأيه أن الأجزاء إذا ما اتخذت حجمًا وحيزاً، فإنما ذلك متعلق بإرادة الله، والأجزاء لا تملك حجمًا من تلقاء نفسها إلا إذا تآلفت مع غيرها. ولكن لا يمكن حصول ذلك إلا بالخلق الذي مصدره الله. إن التأليف عرض، وبمجرد أن يفصل الله تأليف مجموعة من الأجزاء بعضها عن بعضها فإن كلها يصير إلى العدم، كما يعدم الشيء الذي انبثق عنها.

لقد تصدى النظّام لهذا المذهب مهاجماً المعطيات البديهية التي وضعت أساساً لبنائه، فهو يتساءل: كيف يمكن لجزء أن يكتسب حجمًا باتصاله بجزء آخر ما دام هذا الجزء الأخير منفرداً لا يملك الحجم بذاته؟ ثم إذا كان الجزء لا يمتد بذاته، فكيف يمكن إذن اجتماعه بأكثر من جزء آخر؟ إن هذه الأجزاء الأخرى قد لا تستطيع الاقتراب منه إلا من جهات مختلفة. ولكن الشيء الذي لا امتداد له، ليس له جهات مختلفة أيضاً. إن الجملة الأخيرة تشمل ضمناً رفض النظّام لكل الأشكالَ الهندسية التي كان المتكلمون يستخدمونها لايضاح شيء فرضي كالذرة التي هي كنقطة ذهنية رياضية، فكانوا يشيرون إلى حدوث خط ذي طول بتأليفه من ذرتين، وإلى حدوث مساحة ذات طول وعرض بتأليفها من أربع ذرات، وإلى حدوث جسم ذي طول وعرض وعمق بتأليفه من ثماني ذرات أو ست فقط، كما كان يقول أبو الهذيل متخيلا شكلا مثل هذا الذي ترون الآن (I ,II).

وفي الواقع كان القائلون بمذهب الجزء يفترضون أن الجزء لا يستطيع أن يلامس إلا جزءاً واحداً من كل جهة من جهاته، وأما النظّام فيطرح المشكلة التالية وهي: فلنفترض أن ذرة تقع فوق الخط الفاصل بين ذرتين أخريين، فلا بد من أن تشغل الذرتين معاً. إلا أن هذا البرهان الأخير كان ينطوي على خطأ منطقي. فالذرات في تحديدها أجزاء لا تتجزأ، يعني أن لا أجزاء لها. وعليه فلا يعقل مطلقاً أن تشغل الذرة الواقعة فوق الخط الفاصل جزءاً من الذرة الأولى وجزءاً من الذرة الثانية. وبصرف النظر عما تقدم، فإنه يبدو أن النظّام قد أدرك بوضوح التناقض المستعصي القائم بين كون الذرة وحدة رياضية ذهنية بحتة وبين كونها جسمًا شديد الصغر يدخل في تركيب أجسام حسية حقيقية. وكان من الواضح أنه، أي النظام، لم يكن ليقصد أن يترك مصير الجمع بين النظريتين للقدرة الالهية، فباعتقاده أن الكلام والطبيعة عالمان يجب الفصل بينهما فصلاً واضحاً. لذا فقد دافع عن وجهة نظره في تجزؤ الأجسام إلى ما لا نهاية.

إن هذا المبدأ الذي يتنافى ونظرية الجزء الذي لا يتجزأ كانت له مشكلاته الذاتية. والمدرسة الايلية اليونانية كانت قد أدركت ذلك: فالأخذ بهذا الافتراض كان، كما بدا، يترتب عليه نفي إمكانية الحركة. فزينون، وهو أحد أتباع هذه المدرسة، قد بيَّن ذلك في متناقضاته الشهيرة، فكانت بماثبة دليل موفق لتلك المدرسة على أن لا شيء يتبدل في هذا العالم، وأن هناك حقيقة وحيدة فقط، ألا وهي الوجود الذي لا تحرك له ولا تغير. ولكن جميع أولئك الذين لم يودوا ازدراء عالم الظواهر بهذا الشكل اللامبالي مالوا إلى استخدام حجج زينون لغرض جدلي بحت وذلك للاحض آراء خصومهم. وعلى غرار ذلك فقد تناول أبو الهذيل حجة من تلك الحجج ليستخدمها ضد النظام، فهو يدلل على رأيه على النحو التالي: إذا ما أخذنا بنظرية تجزؤ الأجسام إلى ما لا نهاية، فإن نملة ما تدب فوق نعل، لن تصل إلى الطرف الآخر من النعل لأن كل جزء من طريقها له نصف ينبغي عليها أن تقطعه، وهكذا دواليك إلى ما لا آخر له... يذكرنا هذا المثل بمثل أخيل والسلحفاة عند زينون. ولقد اتخذت النملة عوضاً عن السلحفاة في المثل لأن كلمة ذرة تعني في اللغة العربية نملة، كما تستعمل كذلك للدلالة على الجوهر الفرد. ويبدو أن العرب كانوا يتصورون الذرة في شكلها وحجمها كضرب من ضروب الحشرات الصغيرة السوداء. أما الحركة فكانت تفهم بصورة عامة على النحو الذي كان يفهمه أصحاب مذهب الذرة، أي انها نوع من النقلة عن المكان تكون فيه كل ذرة للجسم المتحرك متقابلة أو «متوازية» في كل لحظة مع ذرة الوجه الذي تتحرك عليه هذه الذرة الأخيرة.

ردّ النظّام هذه النظرية بتغييره مجرى المثل فقال: (III) لنفترض أن نملتين سارتا من زاوية أحد المربعات باتجاه الزاوية المقابلة، فاتبعت إحداهما خط القطر بينما اتبعت الاخرى ضلعي المربع، فتكون النتيجة أن النملة الأولى تصل إلى هدفها قبل الثانية لأنها قطعت المسافة طفراً أو بعبارة

أفضل، بطفرات منفردة. هذا كان الحل الذي أوجده النظّام للخروج من مأزق أبي الهذيل: فهو يرى أنه لا ينبغي تصور الحركة كشيء ينتقل من ذرة إلى ذرة وإنما كفعل يمكن فيه الطفر بين الحين والآخر إلى مسافات أكبر. إن نظرية التجزؤ اللامتناهي التي كان مصراً على التمسك بها لن تعتريها بعد الآن تلك الصعوبات التي برزت في متناقضات زينون. فاللانهائية لا تتناول الآن إلا المسافات المقطوعة طفراً، ومجمل الطريق التي تم قطعها لا يزال متناهياً.

إن أصحاب الفرق ما ذكروا هذه النظرية إلا وخصوا بها مذهب النظّام دون غيره، كما أنهم ما كانوا ليخفوا ملاحظاتهم فيما يتعلق بضعفها وتفاهتها. ولم يكونوا وحدهم الناقدين، بل إن الجاحظ نفسه، وهو تلميذ النظّام، كان ينظر إليها كنزوة لا يقبلها العقل. ويبدو أن هؤلاء الناقدين كانوا على حق: فالمثل المضروب أعلاه يبقى للوهلة الأولى لغزاً محيراً. فأي عجب في هذا أن تصل النملة التي تتبع القطر قبل النملة الأخرى إلى الطرف الآخر؟ أوليس القطر على كل حال أقصر من ضلعي المربع معاً؟ ولكن لا ينبغي أن يخفى على بالنا أن الأمر ليس مسألة مسافات وأبعاد وإنما مسألة ذرات. واسمحوا لي الآن أن أعالج هذه النقطة بطريقة ملتوية: تطالعنا المصادر المتأخرة بين الحين والآخر بأن القطر يشتمل على عدد من الذرات مساو لعدد الذرات في ضلع واحد للمربع، فيجب، والحالة هذه، أن يكونا متساويين طولاً.

ونقطة انطلاق هذه النظرية هو النموذج التالي (IV) الذي طالما أقض مضجع المفكرين. وهذا لا يساعدنا على فهم تصور النظّام، وكل ما نستمد منه الآن هو ضرورة تكييف طريقة تفكيرنا. أما النظّام فقد انطلق من المبدأ البديهي التالي؛ وهو أن القطر يشتمل على عدد من الذرات يساوي مجموع عدد ذرات ضلعي المربع معاً، وهو يعتمد في نظريته هذه على حجة أن القطر يقابل ضلعي المربع. إن هذه المطابقة تعني بالضرورة أن الذرات في

كل من القطر والضلعين يطابق بعضها بعضاً الآخر أيضاً. ويظهر لنا الجدل أنه كان يعمل على أساس هذا النموذج (V) . ومغزى هذه النظرية أن ذرات القطر يجب ان تلامس بعضها ملامسة أضيق من ذرات ضلعي المربع. ولحل هذه المشكلة كان ينبغي عليه أن يفترض أن ذرات القطر تلامس بعضها جنباً إلى جنب في حين أن ذرات الضلعين تلامس بعضها ضلعاً إلى ضلع (VII, VI).

إن النظّام قد أتى بهذه الحجة في سياق عرض جدلي لينقض على أبي الهذيل حججه. ويجوز لنا الافتراض انه لم يكن هو مكتشف هذه العلاقة الخاصة بين القطر من جهة والضلعين من جهة اخرى، وإنما أخذها عن أبي الهذيل. ولذا، فلم يجد أبو الهذيل من جواب عليه إلا التالي؛ وهو: إذا افترضنا وجود طفرة ما، فبللنا أطراف النملة قبل انطلاقها بالحبر، فإنها تترك وراءها خطاً متصلاً في الضلعين فقط، وأما في القطر فلا . ولقد أوردت جميع المصادر المتأخرة هذا النقض ونحن ندرك جيداً لماذا لم يعرها النظّام ومعاصروه أي اهتمام يذكر.

ويأخذ النظّام بتوسيع نظريته معتمداً على أمثلة أخرى. فهو يرى مثلاً أن ذرات حجر الرحى القريبة من المحور يجب عليها أن تقطع في وقت معين طريقاً أقصر بكثير من تلك التي على الأطراف. والأمر نفسه بالنسبة للذرات القريبة من رأس الدوّارة إذا قيست بالذرات التي على ظهرها (vIII) . وحيث أن هذه الأمثلة ترينا وجهين لحركة واحدة، فإن تفسير هذه الظاهرة يكون بطفرة الذرات التي على الأطراف لكي تصل مع الذرات الأخرى في نفس الوقت. وهكذا نرى أن النظّام لم يدخل في مذهبه مفهوم الاستمرارية، فهو يفترض وجود انقطاعات في الحركة يسميها طفرات. وقد احتفظ بجزء من المعطيات البديهية التي انطلق منها أبو الهذيل وأصحاب الجزء الذي لا يتجزأ.

يظهر ذلك جليا في التجربة الفكرية التالية التي حاول فيها بلبلة

خصومه وإفحامهم. فلنتصور خطاً من ثلاث ذرات تعلو أحد طرفيه ذرة أخرى. فإذا افترضنا أن الخط تحرك إلى الأمام في لحظة معينة بينما تحركت الذرة التي تعلوه إلى الوراء في نفس الوقت، فإننا نحصل على الوضع التالي: < H إن الذرة التي تعلو الخط قد مرت فوق الذرة التي في وسط الخط، أي الذرة الثانية، دون أن تكون محاذية لها في أية لحظة من اللحظات، فقد طفرت من فوقها طفراً. وهنا يستفيد النظّام مما كان معروفاً عند اليونان، كما استفاد منه أبو الهذيل في المثل المذكور آنفاً. فحجته لم تكن سوى صيغة مبسطة لتناقض آخر اكتشفه زينون ورجع إليه أرسطو في كتاب الطبيعة. وهكذا فإن النظّام يفترض، على غرار زينون، أن الوحدات المكانية التي تقطعها الذرات في التجربة السابقة هي ضئيلة للغاية بحيث لا تسمح بتجزؤ آخر.

إن أكثر ما بلبل أفكار خصومه في البرهان السابق كان، على ما يبدو، ظاهرة الحركة المركبة، ولقد استغلها في كثير من الأمثلة الأخرى. فهو يضرب مثلا آخر فيقول: على ظهر سفينة سائرة يتقدم أحد المسافرين من المؤخرة إلى المقدمة. فلماذا لا تفلت السفينة من تحت قدميه، وهي التي تتحرك بسرعة أكبر من سرعته؟ ولماذا يكون الطريق الذي يقطعه المسافر أطول من طريق السفينة مع أن هذه الأخيرة تتحرك بسرعة أكبر؟ بل وإذا افترضنا أن السفينة تشغل كل الوحدات الزمنية، وحدة تلو الأخرى، فهل تبقى وحدات يشغلها المسافر لدى تقدمه على سطح السفينة؟ فلا بد إذن من أن يكون الحل في «الطفرة». ونأتي أخيراً إلى المثل الذي بهر أصحاب الفرق أشد البهر، يقول النظّام: في بئر عمقها مائة باع عود معلق في وسطها على عمق خمسين باعاً، وقد ربط فيه حبل يتدلى منه دلو. ثم يدلّى من بابها حبل ثان له عقفة، فيأخذ بالطرف الأعلى للحبل الأول. وهكذا فيكون مجمع طول الحبلين معا مائة باع، فيلامس الدلو صفحة الماء. فإذا ما رفع الدلو بواسطة الحبل الثاني الذي أخذ بالحبل

الأول، فيكون قد انتشلنا خمسين باعاً من الحبل فقط في نهاية التجربة، بينما يكون الدلو قد ارتفع مائة باع في نفس الوقت. فلا بد إذن من أن يكون الدلو قد طفر في مساحة تبلغ خمسين باعاً.

لا شك أن النظّام قد طوَّر مبدأ الطفرة في إطار نظريته في الحركة، إلا أنه يجدر بنا أن نلاحظ أيضا كيف أنه استخدمه لتفسير ظواهر أخرى. فالضوء الذي يندفع إلى داخل الحجرة من خلال كوة، يزول «بالطفرة» عندما توصد، أي أنه يزول في الحال بعد إيصاد النافذة دون أن يترك أي أثر. والروح تطفر عائدة إلى أصلها في لحظة الموت. وأشعة الضوء التي تنبعث من العين تطفر على الشيء لتجعله جلياً بيِّنا. ونحن ندرك ذلك عندما نتطلَّع إلى السماء، لأن السماء ترى في الحال، مهما غيَّر الرائي مكانه. وعلى هذه الصورة ترسل الشمس ضوءها إلى كل مناطق الأرض على حد سواء، عندما تظهر صباحاً عند الافق. ولا تفسير لهذا إلا بالطفرة أيضا. ولو كان الأمر على خلاف ذلك، لوصل الضوء في أوقات مختلفة، إلى مناطق مختلفة حسب بعدها عن الشمس. ولعلنا نصادف في هذه المناسبة حالة من الحالات الفريدة من نوعها، حيث نكاد نراقب ظاهرة «الطفرة» مراقبة حسية أي عند غروب الشمس، إذ تأخذ فلول أشعتها تتقلص، وتنسحب عن الأرض إلى أن تزول عنها نهائيا. ولنتأمل هذا المثل أيضاً: إذا أخذنا شيئاً بارداً فأتلفناه ولم نعد نشعر ببرودته التي كنَّا قد شعرنا بها من قبل، فعندئذ يصح لنا الإفتراض أن هذه البرودة قد أتحدت «طفرا» بالبرودة الموجودة في الأرض.

من المناسب الآن أن نتوقف عند هذا المثل الأخير، وأن «نطفر» إلى السؤال التالي: لقد صادفنا في أغلب الحالات التي مررنا بها ما يمكننا تسميته بنوع من الحركة، سواء كان زوال مادي أم جوهري كالروح أو كالضوء. ولكن ما شأن البرودة هنا؟ إن البرودة في نظرنا ليست جسمًا، إنما هي عرض من الأعراض، يمكن أن يزول بالطبع، ولكن زواله

لا يكون «بالطفرة» كشيء يتحرك. أما النظّام فكان يرى الأمر على خلاف ذلك، فهو لا يعرف إلا عرضاً واحداً، ألا وهو الحركة، بينما كافة مظاهر الشيء الاخرى أجسام: فلونه ورائحته وسخونته وبرودته وخفّته وثقله ولينه أو خشونته وكذلك طوله وعرضه وعمقه كلها أجسام. فإن مفهوم «طول» لا يعني شيئاً ينشأ بصورة عرضية عن إلتصاق ذرتين ببعضهما بعضاً، كما أن مفهوم سخونة ليس شيئاً يمكن إبداله بضده، أي ببرودة. فجميع هذه الصفات إنما هي أخلاط جسمية في جوهر واحد. وبما أنها أخلاط جسمية فلا يمكن إبدالها بغيرها، بل هي قائمة بكاملها وبنفس الوقت. صحيح أن هناك عناصر تبدو وكأنها إما ساخنة فقط وإما باردة فقط، إلا أن هذه الظاهرة يمكن تفسيرها بأن الصفات المضادة إنما هي مستترة في هذا الجوهر بمعنى أنها «كامنة» فيه. إن هذه الصفة موجودة فيه كجسم، ولكنها داخلت بقية الأخلاط ومازجتها إلى درجة أنها لم تعد تقع تحت حواسنا.

وهكذا فبدلاً من مبدأ الملاصقة الذي ذهب إليه أصحاب المذهب الذري، يطالعنا النظّام بمبدأ المداخلة أو الممازجة. فالأجسام لا تتصرف كمفردات، وإنما هي نفّاذة وتتداخل في بعضها بعضاً تداخلاً تاماً. إن هذا المثال الذي قدمه النظّام قد أوضح بطريقة طبيعية بحت علّة وجود درجات متفاوتة من الحرارة. فامتزاج السخونة بالبرودة يمكن أن يتحقق في كميات متفاوتة. ولكم لاقى خصومه من الصعاب كلما أرادوا البتّ في مسألة عويصة وهي أين تنتهي السخونة وأين تبدأ البرودة؟ ومعلوم أنه لم يكن لديهم سلّم درجات حرارة ثابت كالذي لدينا الآن.

تلك كانت نظريته الشهيرة في «الكمون» والمداخلة التي جذبت إليها إنتباه معاصريه بمجرد ظهورها. ولدينا شهادة مهمة بشأنها: فهذا أيوب الرهاوي، وهو أحد المتكلمين النصارى من النسطوريين، وكان يعيش في بغداد - ها هو يذكرها في كتاب له يدعى «كتاب الكنوز»، ويقول عنها أنها مذهب بعض الفلاسفة الجدد، وأنه اجتمع بكبيرهم. وهو لا يذكر النظّام

إسميا، ولكن ما من شك أنه يعنيه شخصيا. وأيوب الرهاوي هذا من أتباع اريسطو، ومن الطبيعي ألا تلقى نظرية النظّام حظوة لديه. لذا نراه ينقضها في أكثر من إثنتي عشرة صفحة. لكنه كان على وعي كامل في قرارة نفسه من أن هؤلاء المفكرين يتمتعون بشهرة واسعة، فهم يلقون الترحاب في البلاط ويجتمعون في حلقات مسائية.

ومما تجدر الاشارة إليه أنه كان يرى في النظّام فيلسوفا لا متكلمًا. وفي هذا الحكم اعتراف بجهود النظّام لإقامة مذهب منسَّق. لقد كانت لمذهبه جذور كلامية، وسيأتي الكلام عنها فيما بعد. ولكن إذا نظرنا إليه نظرة سطحية، فإننا نلمس فيه تطوراً مستقلاً عن علم الكلام واتجاهاً نحو تفسير الظاهرات الفيزيائية تفسيراً متماسكاً.

كانت نقطة انطلاقه أمثلة بسيطة ومقنعة. فالزيت كامن في الزيتون والطحين في الحنطة والسمن في اللبن والماء في الأرض وهو يتفجَّر منها عيوناً، والنار في حجر النار. ولكن مصدر النار ليس الحجر وحده، فمن الممكن إحداثها باحتكاك عود بعود. ولا بد من الإفتراض، قياساً على ذلك، أن النار كامنة في الحطب، كما هي كامنة في الحجر. وهذه النظرة لا تتفق ونظرة أتباع أريسطو إلى النار، فهم يقولون إن النار ليست سوى هواء ساخن. وأشار النظّام في تحليلاته إلى أنه ليست النار وحدها هي التي تنبعث من العود عند احتراقه، وإنما أخلاط أخرى كامنة فيه كالدخان والرماد ونوع من البلة، عنى به الماء أو الصمغ. لقد عالج هذا المثل مراراً وتكراراً، ويبدو أن ولعه به له صلة بتطابق هذه الأخلاط الأربعة وأركان الكون الأربعة: فالدخان يطابق الهواء، والرماد الأرض ثم هناك النار والماء. ولكن المسألة هنا ليست مسألة أركان بالمعنى الصحيح، لأن الأخلاط التي يذكرها النظّام ليست مبادىء أو أصولا بكل معنى الكلمة، فالنظام يرى أنها هي نفسها مركبة، فالدخان يحتوي على طعم ولون ورائحة، وللنار التي تظهر لدى احتراق العود حرّ وضياء.

ويرى أيضاً أن للماء صوتاً وهو الفرقعة التي تسمع عند احتراق العود. وإذا ظهر ذلك للعيان بشكل صمغ فيكون فيه بالاضافة إلى ذلك لون وطعم ورائحة كما في الدخان. وكذلك الرماد ففيه طعم ولون ويبس. ويستنتج النظّام قائلا إن الأركان مزدوجة. وتبدو هذه اللفظة غريبة بعض الشيء، إذا ما أخذنا بعين الأعتبار أن أغلب الأركان تتركب من أكثر من إثنين من المركبات.

ومع ذلك، فما نقوله بهذا الصدد ليس إلا من باب الإفتراض، وليست هي المرة الوحيدة التي نضطر فيها إلى الإفتراض مع الأسف. إننا، والحق يقال، نعرف عن النظّام أكثر بكثير مما نعرفه عن غيره من المتكلمين، ولكن ما تزال هناك بعض الثغرات. لقد رأينا، فيما سبق، أن لأخلاط العود طعما ولوناً وما شابه ذلك، ولكن كيف السبيل إلى تفسير ما إذا كان للعود نفسه طعم ولون؟ إن المقصود، على ما يظهر، هو مزيج من الطعم ومزيج من اللون، أي مزيج من الطعوم والألوان، التي كانت قد داخلت الدخان والرماد وغيرها. ولا ينبغي أن نرى في قولنا هذا أي تأكيد جازم، لأن الفقرة التي اتخذناها منطلقا لتفسيراتنا لا تأتي على ذكر كافة أخلاط العود. فهناك مثلا البرودة التي تخرج منه كما تخرج النار، ولكنها لا تلبث أن تتوارى في الأرض طفراً، وهناك أيضاً الوزن، وقد عبَّر عنه بأنه جسم منفرد قائم بذاته، كما رأينا. إلا أنه من الجائز في كلتا الحالتين الآنفتين أن تعتبر الصفة النهائية للمزاج نتيجة لإتحاد الأخلاط الاصلية.

ويقول لنا النظام في شذرة أخرى من شذراته ما معناه: إن مركبي النار، وهما الضياء والحر، يتفاوتان بتفاوت درجة خفَّتهما، أو بكلمة أصح، وزنهما. فالضياء أخف من الحر. ويمكن التحقق من ذلك عند الإقتراب من النار من نقطة بعيدة، فأول ما يراه الرائي هو ضياؤها ولا يحس بحرها. وهذا يعني أن الضياء، على العكس من الحر، قد استطاع أن يطفر نحو

الرائي ويختصر المسافة. وفي هذا أيضاً، على ما يظهر، دليل من الأدلة على أن الضياء يتعالى فوق الحر أثناء صعوده إلى تلاده العلوي. وعليه، فقد يصح القول، أن خلطى النار الأصليين المزعومين، وأعني بهما الضياء والحر، قد أعيد تركيبهما أيضاً، ففيهما خفة ووزن. بل إن فيهما لأكثر من ذلك: ففي فقرة أخرى يحدد النظّام الضياء على أنه مزيج من بياض ونور. وبفضل هذا المزج يستطيع الضياء أن يسبغ على الألوان طابعها الذاتي عندما يمتزج بها، فهو، في تعريفه، خلط لكل الألوان. وبما أن للنار نفسها بعض اللون فقد يجوز لنا الإفتراض أنها تشتمل على لون بالإضافة إلى ضيائها وحرها. ولونها هذا إنما يتكيف من جرّاء الضياء والبياض الموجودين فيها. وهكذا، فإن الخفة واللون، على غرار الضياء والحر، يبدوان كأخلاط متحدرة من أخلاط أخرى، مستواها أدنى من مستوى النار والدخان وبقية الأخلاط في تركيب العود.

هناك أمر لا مجال للشك فيه وهو أن المزج لا يحدث صفات جديدة، فإذا سكب حبر في اللبن مثلاً تولّد عن ذلك «جسم» أغبر اللون، ولكن صفاته هي ذات صفات الأخلاط التي غابت فيه. يطرح النظّام هذا المثل ليحرج بعض الثنو بين الذين أرادوا إرجاع الظواهر إلى مزيج وحيد من النور والظلمة. وهذه الثنائية الأولى قلّما تكفي لتفسير العالم. إن النور والظلمة هما ظاهرتان لا تختصان إلا بحاسة البصر، ولكن الكون يدرك بالحواس جميعها، وهو ليس جسماً مركباً من مادتين فقط وإنما هو متعدد المواد منذ حدوثه. والمزيج لا يؤدي إلى تبدلات وإنما إلى مركبات جديدة ليس إلا. والسخونة لا تستحيل إلى برودة وإنما تظل كامنة وتستبقي البرودة وحدها على السطح، وليس لها أي تأثير على البرودة. فكل جنس إنما يؤثر على ذاته فقط. وهذا يعني أن كل المركبات، وهي «الأجسام» على حد تعبير النظّام، لا بد من أن تكون قائمة بذاتها منذ البداية.

وبعبارة أخرى، فإن الله عز وجل، قد خلق الأجسام كلها في نفس

الوقت. والله هو المسؤول أيضاً عن مزيج هذه الجواهر، كما في مثل العود. ولكن باستطاعة الإنسان أن يقلد الله، فهو عندما يصنع جرة، فإن ما يفعله ليس إلا مزج تراب وماء ونار بعضا ببعض. ولا يرى مناصاً من أن يلاحظ أن النتيجة مع كونها ظاهرياً تركيب للجواهر الآنفة الذكر، إلا أنها تختلف عنها إختلافاً تاماً: فإن الجرة لا تعود متهافتة، كما كان التراب، أو سائلة كما كان الماء، أو ساخنة كما كانت النار، فلها الآن صفات أخرى كالقسوة مثلا. وهذا ما نتثبَّت منه إذا ما نقرنا عليها. فينبغي علينا، والحالة هذه، أن نفترض في هذا المثل، كما افترضنا في مثل العود، أن هذه القسوة قد كانت منحبسة في الأخلاط، وأنها كانت كامنة فيها على غرار سيولة الماء وسخونة النار في الجرة الآن. وعليه فإن لله وللإنسان جامعا مشتركاً في سعيهما من أجل المزج، ألا وهو استعمال القهر. وهذا القهر وحده هو الكفيل بتماسك عناصر المزيج وتلاحمها. إنه يخلق نوعا من التوازن لا بد منه. ولكن ما من وليد لاستعمال القهر إلا ويريد الإنعتاق. فالتوازن يصبح مهدداً ومعرضاً للخلل إذا داخله شيء، حتى وإن لم يكن هذا الشيء غريباً عنه، وإنما كمية إضافية من أحد الأخلاط الكامنة فيه. ونحن نعلم أن كل جنس له تأثير على مثيله فقط.

وهذا ما يحدث بالضبط عندما يحرق العود، فالنار الكامنة فيه تقوى وتشتد بالنار التي تمازجه من الخارج. وتحت تأثير العامل الخارجي يتداعى التوازن وينهار ويبدأ العود بالتهافت. أما البرودة التي كانت إلى الآن سائدة في العود والتي كان يحس بها لدى أدنى لمسة فستجذبها تلك البرودة الموجودة في محيطها من الهواء ومن الأرض حيث مستقرها الدائم. وأما الحرارة الكامنة في العود التي لم يحس بها إلى الآن فتظهر إذ يهيجها حر النار ويطلق سراحها. وهذا لا يعني أن البرودة قد منعتها من الظهور طيلة هذا الوقت، وإنما شاركت كل الأجسام الأخرى المخالطة للعود في منعها من الظهور. وإذا بها الآن تتحد مع الحرارة الكامنة في الأرض. وهذا ما يفسر أن

الحرارة تلازم الأتون بعض الوقت حتى بعد إنطفاء ناره، مع أن الضياء يكون قد فارقه. وليس من العسير طبعاً إيقاف عملية إنحلال كهذه: فمن الممكن إطفاء النار قبل أن تلتهم العود التهاماً تاماً، فنحصل على فحم، والفحم يحتفظ على الدوام ببقية من نار.

وهناك أنواع من العود نارها الكامنة قوية لدرجة أن التوازن فيها لا يعتم أن ينحل عند أقل طارىء. وأفضل مثال على ذلك عود الساج الذي كان يؤتى به من الهند، فلا يندر أن يشتعل من تلقاء نفسه أثناء الطريق. إنما عملية الإنحلال لا تتم أبداً بدون قهر. فإذا ما سخن الماء في قمقم انطلقت منه فقاقيع يمكن ملاحظتها، وهذه الفقاقيع ليست هواء، كما يحلو لنا أن نقول عامة، وإنما نار كانت كامنة في الماء، ولقد هيّجت وأطلقت من عقالها تحت تأثير النار التي اتصلت بها من الخارج، فرفعت معها أجزاء من الماء. فالنار والماء يمكنهما إذن أن يتواجدا جنباً إلى جنب، ولكن إتصالهما وإنفصالهما لا يتم إلا قهراً لأنهما مخالفان لبعضهما تماما. ومن جهة أخرى فإن الماء يحتوي على تراب، وما الرواسب التي تستقر في القعر إلا ذاك التراب. ولا يصح القول هنا أن النار هي التي يبست تلك الرواسب، وإنما يبس التراب الملازم له هو الذي برز وظهر.

إن جميع هذه الأمثلة قد لا تكون في نهاية الأمر إلا شاهدا على خصب خيال النظام أكثر من كونها دليلا على قدرته على بناء مذهب منتظم متماسك. إنها تظهر ضرباً من ضروب المهارة الخالية من الضبط والإحكام والتي تناسب مزاج الشاعر أكثر مما تناسب تفكير العالم. ولكننا لا يمكن أن ننكر عليه حب الاستطلاع المؤثر الذي كان يبذله في مراقبة الطبيعة، فها هو يدافع عن وجود البراكين ويدحض شكوك خصومه. إنه يرى في هذه الظاهرة دليلاً على حجته القائلة بأن النار كامنة في الأرض. ويذهب في تفسير الظواهر الجوية المذهب نفسه: فالأبخرة التي تتصاعد عن سطح الأرض تستحيل إلى غيوم، وبكونها غيوم فإنها ليست ماء فقط وإنما تراب

أيضاً (ويتضح ذلك من لونها)، ونار (بسبب البرق)، وهواء (بسبب الرعد). ومن جملة ما يهتم به النظام وظائف الأعضاء والاختبارات الطبية؛ وطريقة تفسيرها هي نفس الطريقة الخاصة التي إتّبعها. فهو يزعم أن لا إنسان يموت من سم الأفعى، وإنما من مفعول السم المقيم في نفسه، فإن سم الأفعى إنما يؤثر على السم الكامن في بدن الإنسان فيزيده ويقويه فيتلف التوازن الطبيعي. وإذا سقط إنسان مغشياً عليه في حمام، فلأن الحمام قد حرك الحر الكامن في جسمه. وإذا أحرق إنسان يده، صبينا عليها ماءا بارداً لتجميد مفعول الحر الآتي من الخارج، ولإعادة التوازن إلى حالته الأولى . . . إن هذه الأفكار تطابق إلى حد ما مفهوم الاعتدال الذي تتطور عن طريق الطب اليوناني. ومع ذلك فإن النظام لا يستثني الأطباء من نقده أيضاً، فإذا زعموا أن طباع الشيخ البلغم، رد عليهم بأنهم ينسون أن البلغم لين رطب أبيض، بينما يعرف الجميع أن لون الشيخ يميل إلى السواد، وإن جلده يأخذ بالتقبّض. فالبلغم بما هو عليه من بياض ولين لا يمكن أن يكون في نظر النظّام الصفة السائدة، فلا بد من أنه ظل كامنا في الجسم.

ننتهي الآن إلى النتائج التي يترتب عليها مفهوم النفس وصورة الإنسان عند النظّام. إنه لا يحيد عن تصوره الجسماني، وإذا شئنا، فلنسمه تصوره المادي، حتى في هذا المجال أيضاً. فهو يرى في الروح جسمًا لطيفاً مداخلاً لكل موضع في الإنسان. وبناء على هذا، فالإنسان مساوٍ لهذا الجسم في جوهره، وليس للروح مكان محدد تقيم فيه كالقلب مثلا. فهي الحياة بذاتها التي تداخل كل أعضاء البدن. فإذا بتر عضو من الأعضاء، كيد السارق مثلا، فإن الروح تنسحب إلى عضو آخر. وهكذا فقد يحدث أن تلقى تلك اليد في الجحيم بينما ينتقل بقية البدن إلى النعيم. ويحدث ذلك إذا اهتدى المذنب إلى الصراط القويم ومات حسب مشيئة الله. ويمكن للروح بصفتها جسما أن تستوعب أجساماً أخرى. ولقد استخدم النظّام

هذه الإمكانية ليفسِّر الإدراك الحسي. ولم يجد، حتى هنا، سبيلاً لتفسيراته غير السبيل الماديّ، فهو يقول: إن وقع الكلام ينطلق من فم المتكلم بشكل جسم «لطيف»، فيلامس الهواء ويتكون من ذلك مزيج لا يلبث أن يصل إلى أذني السامع. ومن هنا ينفذ الوقع إلى الروح مباشرة، فتتقبله الروح على أنه مكون تكويناً جديداً، وهذا هو السمع، كما نسميه نحن. ويفسر العين الشريرة تفسيراً مماثلاً، فيقول ما معناه: ينبعث جسم لطيف من عين إنسان، فيداخل شخصا آخر كالطفل مثلا . . . فالروح بصفتها مزيجاً من الإدراكات الحسية المختلفة هي مقر الحس المشترك. وبما أن الروح متساوية للإنسان بحد ذاته، فعليها يقع التكليف بالمعنى الصحيح. وبناء على ما تقدم فالروح هي إذن الأداة التي تجعل الإنسان يستمتع بأطايب الجنة.

إن هذا المذهب ثروة فكرية ضخمة، وعليه، فلا بد من التساؤل عن المصدر الذي استمد منه النظام أفكاره. مما لا شك فيه أن الشطر الأكبر في بناء مذهبه هو من صنع النظام نفسه. إلا أن هذا التأكيد لا يستبعد أن يكون قد استقى بعض الأفكار الأساسية من المحيط الذي عاش فيه. وينبغي علينا ألا نسقط من حسابنا أيضا أن العرف الاسلامي كان يضطهد أمثال هذه المذاهب لإتسامها بالإحاد أو أنه على الأقل، كان ينقلها مشوهة إلى الأجيال اللاحقة. كذلك لولا حب الاستطلاع المتشعب لدى تلميذه الجاحظ، لما عرفنا الشيء الكثير عن نظريته في الكمون. إن لفظة «كمون» ظهرت فيما قبل في قصيدة لأبي نواس الذي عاش في الجيل الذي سبق النظام. فالكلمة إذن كانت داخلة في نطاق المعلومات العامة.

وفي الواقع فان المفردات الخاصة به مثل الكمون والمداخلة والمعطيات البنائية الرئيسية في مذهبه، كرفضه فكرة الجزء الذي لا يتجزأ وتحديده الموسع لمفهوم الجسم، إنما أخذها عن المتكلم الشيعي هشام بن الحكم الذي تعرَّف إليه في صباه على ما يبدو. وكان هشام بن الحكم قد حصل

عليها بدوره من مناقشاته مع بعض الثنويين، وأخصهم بالذكر المدعو أبو شاكر الديصاني الذي اعتنق الإسلام على يده، كما يظهر. أما أبو شاكر هذا فقد سمي الديصاني نسبة إلى الديصانية التي كان على صلة بها، وهي مجموعة مستقلة عن الثنويين الذين اكتسبوا إسماً وشهرةً، على ما يبدو، عندما أخذ نفوذ الزاردشتية وسيطرتها يتقلصان مع إنتشار الإسلام. فلقد احتجت هذه الفرقة الدينية بالميراث الفكري لبرديصان واستندت إليه على نحو ما وبطريقة لا تزال تتطلب مزيدا من التحديد. وبرديصان هذا هو من عرفته المصادر اليونانية بإسم برديسانس، وقد عاش في الرها قبل ذلك التاريخ بستة قرون تقريباً وفيها نشر تعاليمه فيما يتعلق بنوع من الغنوصية المسيحية، ثم توفي في سنة ٢١٦.

وبالفعل، فإن شذرة من الشذرات النادرة التي حصلنا عليها من تعاليم برديصان والتي وردت باللغة السريانية في تعليق لسرجيوس الرأس العيني على مقولات أرسطو... إن تلك الشذرة تعالج صفات الأجسام والألوان مثلاً، كما تعالج حلاوة العسل وتدعوها «مزاجه» muzzage أي المزيج. وإن ناشر تلك الشذرات، وهو المستشرق يوسف فورلاني، أشار إلى مصدر هذا المثال وهو المدرسة الرواقية. فإذا كان المزيج قد حدد على النحو الذي حددت فيه المداخلة لدى النظّام، فإنه يطابق في تحديده هذا المداخلة كما وصفها الرواقيون. إن نقاط المشابهة تتلاقى حتى في بعض التفاصيل، كما هي الحال في نظرية السمع مثلا، وإنها تتساوى في بعض المفاهيم الرئيسية الأخرى. فمفهوم الجسم قد عرَّفه الرواقيون على النحو الموسَّع الذي عرَّفه به النظام، أي أنه عبارة عن شيء يحدث تأثيراً ما أو أنه شيء يقع تحت تأثير فاعل آخر.

قد يكون من باب التسرع أن نحكم على النظّام بأنه رواقي، فهناك فروق لا يمكن تجاهلها، كما أنه لا مجال للشك مطلقا في أنه لم يتعرف إلى أي مؤلف من مؤلفات الرواقيين. وكل ما يصح قوله هو أنه وجد في حقبة

من التراث الفكري الذي بقي حيا على مر قرون عديدة. لقد حظيت تلك الأفكار باهتمام جديد في الأوساط الفارسية، فكانت المذاهب الثنائية ترى الكون في حالة مزيج من نور وظلمة (gumecesn). ولقد ظهرت فكرة الكمون كمذهب مانوي في أحد مؤلفات جابر بن حيان.

وليس من باب الضرورة الإعتقاد أن كل هذه التأملات النظرية إنما كانت قائمة ضمن إطار ديني. ولئن صحَّ أن أصحاب الفرق إنما يولِّدون هذا الإنطباع، إلا أنه لا ينبغي أن نتناسى دور الكيمياء: فهناك نص ترجم من العربية إلى اللاتينية، وهو معروف لدينا بنصه فقط ويسمى (Furba philosophorum). والفلاسفة الذين ترد آراؤهم فيه، إنما يأتون بنظريات حول العناصر، منشؤها نفس المحيط الذي نشأت فيه نظريات النظام. وإننا نجد تشابهاً في الأفكار حتى في النصوص الفلسفية نفسها. فهناك مثل وحيد في كتاب يوناني لنظرية النظام فيما يتعلق بالطفرة، وهذا المثيل نجده لدى داماسكيوس، رئيس أكاديمية أثينا الذي عزله يوستينيانوس عن منصبه فاضطر إلى الهجرة إلى بلاد فارس، حيث عاش سنتين كاملتين ما بين عامي ٥٣١ و ٥٣٢ في بلاط كسرى أنوشروان.

إن المؤرخ لينشرح صدره لعثوره على مؤثرات،. ولكن ذلك لا يحسم المسألة ولا يفسر جميع جوانبها على الاطلاق. فللنظام أصالته الذاتية الخاصة به دون سواه، فهو قد انتقد الديصانية والمانوية، ولكي يتسنى له مهاجمتهما على أفضل سبيل، إذا به يستعير منهما منهج أفكارهما، إلا أنه يظل موحداً على كل حال. وفي هذا يكمن باعث نقده: فالديصانة والمانوية قد تكلَّمتا عن مبدأين يمتزج أحدهما بالآخر. أما هو فيتكلم عن الله عز وجل الذي بقوته تجتمع الأضداد وتتحد. فالتدخل الإلهي وحده هو الذي يستطيع أن يفسِّر تطابق الأضداد، وهذا التدخل هو ما يفترضه أصلا لنظريته في المداخلة. ولذا فهو يرى أن المانوية ليس باستطاعتها أن تقدم تفسيراً مماثلاً لتفسيره هو . وإذن فالكمون، حسب نظريته، ليس إلا

برهاناً على التوحيد. ومع كل ما سبق، فنظريته إنما تدور في دائرة الكلام، ولكنها لا تخضع لنفسها علم الطبيعة، كما هي الحال في مذهب أبي الهذيل. فالأجناس ليست رهن مشيئة الله أولا وآخراً، إنما لها طبيعتها الذاتية. وطبيعتها هذه مساوية لطبيعة أخلاطها. ولربما تكون الأخلاط قد فطرت على تلك الطبيعة فطراً، إلا أن ذلك لا ينفي أن يكون الله قد وهبها إياها. ولا يستخدم النظّام في هذا المجال مفهوم لفظة «الطبيعة» على النحو الذي يستخدمه أصحاب الطبائع، وإنما يستعمل لفظة «خلقة»، تلك اللفظة التي كان يستعملها المتكلمون للدلالة على ماهية شيء مخلوق. فالكون خلق مشيئة الله منذ البدء، والإنسان مدعو لاكتشاف قوانينه. وبهذا يكون المتكلم والطبيعي سواء بسواء، وتكون الطبيعة والقرآن الكريم سيّان من حيث الأهمية، فلا تتخذ الأولى كذريعة لمشيئة الله فحسب، وإنما تكون لها حياتها الذاتية. وبهذا يكون النظام قد انقذ ليس فقط شريعة الله وإنما الظواهر الطبيعية أيضاً.

ابن خلدون
البيئة والفكر

بقلم
الدكتور / ياسين علي الكبير
(طرابلس – ليبيا)

مقدمة:

في الفترة الواقعة بين القرن الثامن والقرن الثاني عشر أسس العرب دولة تيوقراطية تمتد من الهند حتى جبال البرين أي البرينيه. كان العرب في ذلك الحين، يعيشون في الحضارة بينما كانت أوروبا تعيش في الظلام. العرب ساميون وتنتمي لغتهم إلى عائلة اللغات السامية. كلمة عرب استعملت مبدئياً منذ القرن التاسع قبل الميلاد لتسمية القبائل البدوية المقيمة في بلاد العرب.

في فترة ما قبل الاسلام، لم يكن البدو يعترفون بأي سلطة ما عدا سلطة رؤسائهم ولا بأي رابطة مع الآخرين، سوى رابطة الدم. لكن الاسلام جمع كل المسلمين بعضاً مع البعض في جماعة روحية واحدة بحيث كونوا دولة حقيقية. كان دور الاسلام في بناء هذه الحضارة كبيراً لدرجة أن كثيراً من المؤرخين أسموها بالحضارة الاسلامية.

الاسلام دين ودنيا، وقد كان أساس الحياة السياسية والأجتماعية والاقتصادية في الامبراطورية الاسلامية. وقد ساهم العرب تحت هذا النظام نحو الحضارة الانسانية في مجال الرياضيات والفلك ورسم الخرائط

والجغرافية والطب. وكذلك فقد ساهموا مقداراً عظيماً في مجال الفن والأدب والهندسة والفلسفة بالنسبة لعصرهم ذاك. وقد حافظوا كذلك على الفكر الأغريقي وتأثروا به في مجالات كثيرة لا تتنافى مع إيمانهم الديني.

لقد وصلت مساهمة العرب إلى الحضارة الغربية بواسطة الترجمة، عندما كانت الحضارة العربية في أوجها. لكنها عندما بدأت بالانحطاط توقفت الترجمة. وقد نتجت درجة الانحلال هذه كذلك عن فقدان الكثير من التراث العربي بسبب الحروب ودمار الكثير من المدن. ولهذين السببين فإن التقييم الحقيقي للفكر العربي غير ممكن حتى الآن.

إن هذا البحث يخص أحد المفكرين العرب في فترة الانحطاط للامبراطورية الاسلامية والذي اكتشفت أدبياته حديثاً. هذا المفكر هو ابن خلدون، وهذا البحث مكرس لاجلاء أثر البيئة في فكره، وأثر معاصريه ومن سبقوه في كتاباته.

هل تأثير مساهمته في الفلسفة والتاريخ وعلم الاجتماع بالمنهج الاعتقادي والفكر السائد في عصره؟ وهل كان فكره ناتجاً عن عصره ومكانه؟.

سأبدأ أولاً بفحص الأوضاع السياسية والأجتماعية والميول الفكرية في عصر ابن خلدون في الامبراطورية الاسلامية عامة وفي شمال أفريقيا خاصة. وبعد ذلك، سأعرض حياته والأحداث الهامة التي طوّرت فكره وأخيراً سأحاول إيجاد الأسس الاجتماعية في علمه الاجتماعي.

الوضع السياسي والاجتماعي:

لقد تميزت الامبراطورية الاسلامية في القرن الثالث عشر بالانحلال والانحطاط. وقد غزاها الفاتحون من جميع الأنحاء. وأخذ الأتراك السلجوق والصليبيون والبرابرة وأخيراً المغول على عاتقهم تدمير هذه

الامبراطورية وقد أدت جميع هذه العوامل الخارجية إلى تعجيل القوى الداخلية للانحلال . . . فدمرت المدن الكبيرة وحطمت وسائل الري، وأصبحت المواضع الادارية مرحلية، وتدهورت وسائل الاتصال وأصبحت الضرائب باهظة جداً بسبب الحرب وقد امتد هذا الوضع إلى جميع أنحاء الامبراطورية مثل الساحل السوري والعراق وشمال غرب أفريقيا. وقد أخذت هذه الأخيرة نصيبها من الانحلال والانحطاط والارتفاع في جميع مستويات الحياة. وعلى الأخص فإنه لمن المناسب لهدفنا في هذا البحث، النظر في الحياة السياسية والاجتماعية في شمال أفريقية (المغرب) حيث عاش ابن خلدون معظم حياته.

في أواسط القرن الحادي عشر كان شمال أفريقيا مسيطراً عليه من قبل الثورة التي دمرت السلطة المركزية للدولة الاسلامية في تلك المنطقة. وقد ثار المرابطون والموحدون تباعاً ضد سلطة الخلافة في بغداد. وفي نصف القرن الثالث عشر تحديت سلطة الدولة البربرية الثانية (الموحدين) وبذلك قسم شمال أفريقيا إلى ثلاث أقسام (ممالك) متنازعة في ما بقي من القرن الثالث عشر والقرن الرابع عشر. فحكم الحفصيون شرق الجزائر وتونس وطرابلس الغرب، وحكم الزياديون غرب الجزائر أما المدينيدون فحكموا المغرب.

وقد كانت الممالك هذه ضعيفة، وكان النزاع مستمراً بين أبناء العم والأخوة داخل كل مملكة. فأصبحوا بذلك دونما قوة أمام غارات القبائل الرحل. وقد أدت هذه الغارات إلى انحصار حكمهم في رقعة الساحل الضيقة.

لقد تمتعت الدول الحفصية في تونس وشرق الجزائر ببعض الازدهار في النصف الثاني من القرن الثالث عشر، والعقود الأولى من القرن الرابع عشر وكانت تونس عاصمة الدولة حيث كانت ميناءً هاماً على الساحل الأفريقي بعد الاسكندرية. وكان بتونس في زمن الحفصيين قصور جديدة

وجوامع ومدارس وحمامات شعبية ووسيلة ري فعالة وقد كانت تونس في ذلك الزمن مكتظة بالسفن والتجار والوافدين من جميع أنحاء أوروبا والشرق. وكانت تلمذان عاصمة الزياديين وقد جملت بمساعدة الهندسة الاسبانية والفنيين ، أما مملكة المدينيديين في المغرب أيام حكم ابن الحسن فقد امتدت إلى تونس وقد أتى أبو عنان، ابن هذا الأخير بالهندسة الاسلامية الاسبانية والفنيين لاعادة بناء عاصمة فاس. وقد حلت فاس محل تونس كمركز للنشاط الثقافي في شمال أفريقيا. وعدا عن هذه الممالك الثلاث فقد كان هناك العديد من الدويلات التي كانت تنشأ من وقت لآخر في بيقة والقسطنطينية وبناء وتلمذان. وكانت النشاطات الثقافية تزداد أو تنقص حسب قوة المملكة وبذلك فقد كان مركز تنتقل من عاصمة إلى أخرى عندما تصبح هذه أكثر قوة، لكن الحفصيين والمدينيديين اهتموا اهتماماً بالغاً بالفن والأدب والنشاطات الثقافية بشكل عام.

وقد كانت غرناطة، كذلك مركز للنشاط الثقافي، لكن الشعب هناك لم يكن يشعر بالأمان بسبب الهجومات المسيحية لهذا السبب فإن الكثير من الفنانين والفلاسفة عادوا إلى شمال أفريقيا. عدا عن الحياة المدنية كانت هناك حياة الرحل أو البدو وقد عاشوا في الصحراء وكونوا حولهم قبائل وكانت العلاقات داخل أي قبيلة تعتمد على صلة القرابة وكان أعضاء القبيلة يعملون كلهم لنفس الأهداف ويصبون لغاية ثابتة.

كان لكل قبيلة قائد، وكان على كل فرد إطاعة قائده (شيخ). وكان القائد هو الحاكم والقاضي والشخص الذي ينظر إلى الرفاهية الاجتماعية لقبيلته. وكان يمثل كل قبيلة في النشاطات الاجتماعية خارج القبيلة، مثل مناقشة العلاقات بين قبيلته والقبائل الأخرى أو السلطة الحاكمة. لهذه الأسباب فقد كانت حياة هؤلاء الأفراد صعبة للغاية. فقد كانت تتطلب التبعية والعلاقة الوثيقة.

كان الشعب متوحشاً وكانوا مراراً كثيرة يغزون المدن ويدمرونها ويحكمونها سنين طويلة وعديدة.

أصبح الآن من الضروري النظر في الحياة الثقافية آنذاك. ما هي الميول في الفلسفة والعلم؟ وما هو الفكر الاجتماعي السائد في تلك المرحلة التاريخية في عهد ابن خلدون؟.

منذ بدء الدين الاسلامي انحصر الفكر حول مشكلة النظام العملي أي نظام التطبيق كما كان في الجالية الاسلامية الأولى أي المدينة. كانت تقع في كيفية تطبيق المباديء والمفاهيم الموجودة في القرآن الكريم والتقاليد (أحاديث وأعمال الرسول عليه السلام) على الوضع المتبدل الذي كان يجابه الجماعة في توسعها وتطورها.

في خلال القرن الثامن أسست أقدم مدرسة عقائدية من المدارس الأربع للقانون في المدينة المنورة من قبل مالك بن أنس أبرزت المالكية التقاليد الحية (السنة) في المدينة المنورة. وقد كانت أساسياً مدرسة قانون محافظة وأقليمية حاولت الحفاظ على التقاليد والمواقف السائدة في المجتمع البدائي المنعزل في بلاد العرب.

وكانت تستعمل الحكمة المبينة على الفطنة والتعقل للدفاع عن معتقدات وتطبيقات هذه الجماعة.

وقد لاقت هذه المدرسة إقبالاً في شمال أفريقيا حيث كانت تسود ظروف اجتماعية وثقافية مشابهة تبايناً مع المالكية. كان على مدرسة العراق أن تتأقلم مع الوضع الاجتماعي الناتج عن تأسيس وتوسع امبراطورية عالمية. اعتمدت هذه المدرسة على الحكمة المبينة على الفطنة والاجتهاد والقياس والاجماع والدفاع عن روح القرآن والتقاليد.

لقد لاقت المالكية في شمال أفريقيا، في القرن التاسع، تحدياً من قبل

المتطرفين (الخوارج) وأبعدت رسمياً عن الدولة من قبل المارقين (الشيعة) وأخيراً من قبل الموحدين.

في أواخر القرن الثالث عشر، وعندما قامت المالكية رسمياً من جديد، وشجعت من قبل الحافظين غيرت تطرفها نحو العديد من المشاكل. وكان هذا التغيير ناتجاً عن مدرسة العراق وتبني أحدث التطورات في الفكر الديني في الشرق الممثل بشكل رئيسي بفخر الدين الرازي تحت تأثير مدرسة العراق والأفكار الرازية سمحت المدرسة الغربية للمالكية بمجال أوسع للاجتهاد.

وعدا عن ذلك فإن التطورات الاقتصادية والاجتماعية التي حدثت في الاسلام الغربي خلقت مشاكل جديدة لا يمكن تفسيرها بواسطة التقاليد الحية للمدينة كما وضعها مالك. وقد بدلت المدرسة الجديدة كذلك من موقفها حيال العلوم الفقهية فقد قبل رؤساء المدرسة الجديدة باستعمال التعقل في الحجج الدينية.

أما الجانب الآخر من الفكر الاسلامي، فقد شكل من قبل الفلاسفة مثل ابن سيناء وابن رشد والغزالي الذي تبنى منطق أرسطو طاليس والفلسفة اليونانية بشكل عام بسبب هؤلاء الفلاسفة أصبح الفكر الديني أكثر تسامحاً.

وقد قبل علماء الدين الجدليين باستعمال المنطق في الدفاع عن العقائد الدينية.

لكن هذا التغيير لم يعنِ الامتصاص الكامل لعلم الدين الجدلي من قبل الفلسفة أو بالعكس فقد بقي فرعا الفكر هذان متباعدين وكان هذا ناتجاً عن إصرار بعض الفلاسفة على أن مثل هذا الامتصاص سوف يؤدي إلى الالتباس في نهاية أهداف هذين النظامين.

كان هذا هو الوضع الفكري في عصر ابن خلدون وبسبب هذا

النقاش بين المذهبين في الحياة الفكرية فقد كان على ابن خلدون أن يوضّح موقفه. مع ذلك فإنه لمن الواضح أن بيئة ابن خلدون تميزت بما يلي:

١ - الانحلال والانحطاط في الحياة السياسية.

٢ - النقاش بين المذهبين في الحياة الفكرية: الفلسفة وعلم الدين.

إن بيئة ابن خلدون أدت به إلى الخوض في هذا النقاش حتى يحظى فكره بالقبول.

حياة ابن خلدون:

ولد أبو سعيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ولي الدين التونسي الحضرمي الأشاهلي المالكي في تونس في شهر أيار عام **١٣٣٠**م وقد أتت عائلته من إسبانيا حيث كانت تشارك في القيادة السياسية في إشبيليه بالاشتراك مع بعض العائلات الأخرى.

لكن عندما أحست عائلته بوقوع إشبيلية قررت الرحيل. وقد شجعهم على ذلك صلتهم بالحفصيين في تونس. ويدعى ابن خلدون في قصة حياته أن عائلته كانت تنتسب إلى بطن من بطون الجنوب العرب. وقد هاجر بنو قومه إلى إسبانيا في القرن الثامن إبان الفتوحات الاسلامية. وإن معرفته لأصله مبنية على كتابات دوّنها المؤرخون الاسبان. وما زالت إثنتان من هذه الكتابات لابن حيان وابن حازم محفوظة إلى يومنا هذا.

وقد أحاط أصله الكثير من الشكوك. فادعى بعض المؤرخين أنه لربما كان دمه اسبانياً أو بربرياً. لكن الاعتقاد الرئيسي هو أنه كان عربي الأصل. إن قصة حياته واضحة جداً ومفصلة، لكن العديد من الأحداث لم يصفها جيداً لجهله بأهميتها في دراسة شخصيته. فلم يذكر بأي تفصيل طفولته أو عائلته. لهذا فإن الطالب الذي يبغي دراسة شخصيته يواجه الصعوبات.

على الرغم من ذلك فإن قصته لحياته هي أكثر قصة حياة تفصيلاً في الأدب العربي في العصور الوسطى.

لقد قدم ابن خلدون الكثير عن ثقافته ومعلميه. وهـذا يعود إلى الحفاظ على الترجمة النفسية الاسلامية. وقد سارت ثقافتـه المبكرة عـلى المناهج العادية. فدرس القرآن والفقه على يد محمد بن سدبورال. وتعلم العربية من أبيه وعدد من رجال العلم، وكان الحديث وعلم التشريع بعض المواضيع المتقدمة التي درسها، ولذلك فقد ظهرت بين معلميه أسماء معروفة مثل عبد الله الجياني ومحمد الحصير.

وقد درس مع بعض كبار رجال الأدب في المغرب، الذين طلبوا إلى تونس عام ١٣٤٧م بواسطة الحاكم المدينيدي ابن الحسن. وقد درس ابن خلدون العلوم الفلسفية (العلوم الأجلية) والمنطق، والرياضيات والفلسفة الطبيعية والفلك والطب والميتافيزياء كذلك. وكان الأبيلي أحد كبار رجال العلم الذين صاحبوا أبا الحسن إلى تونس.

وقد كانت الدراسات التي تلقاها ابن خلدون من الأبيلي في الفلسفة ومن هذه الدراسات قراءة ابن خلدون كبار كتابات الرازي وابن رشد.

وبعد ذلك، عاد معلمه الأبلي إلى فاس بناء على طلب الحاكم المينيدي.

لقد أودى الموت الأسود بحياة والدي ابن خلدون وحياة الكثيرين من معلميه، وقد كان كل العلماء الذين جلبوا إلى المدينة بـواسطة الحـاكم المدينيدي قد ذهبوا أيضاً، لذلك انتقل ابن خلدون إلى فاس حيث حصل على وظيفة كاتب مسؤول عن الكتب الملكية وهنا التقى بشخص قدر له أن يلعب دوراً هاماً في حياة شمال أفريقيا السياسية، الأمير الحفصي ابن عبد الله الذي كان ابن عنان، الحاكم المدينيدي يستغله في محاولته للتقسيم والسيطرة على المملكة الحفصية في تونس.

عندئذ، شك الحاكم المدينيدي في أن ابن خلدون والأمير الحفصي

كانا يتآمران ضده فسجنهما عام ١٣٥٧م. ولبث ابن خلدون هناك أكثر من اثنين وعشرين شهراً حتى اغتيال الحاكم من قبل وزيره وتولي إبنه الحكم، بعد ذلك نشط ابن خلدون في التخطيط لاقصاء الحاكم الجديد وساند هذا الأخير ابن سليم. وتحت حكم ابن سليم أصبح ابن خلدون رئيس الديوان ومن ثم عهد إليه بمحكمة العدل العليا. وبعد مدة، ضعفت قوته بسبب مستشار الحاكم فقرر ابن خلدون ترك المحكمة المديندية والبحث عن الجاه في غرناطة.

لقد فشل ابن خلدون في شمال أفريقيا لكنه لم يفقد الأمل والطموح.

وقد أمنت له صلته بحاكم غرناطة إستقبالاً حاراً، وقد أرسل عام ١٣٦٤ في مهمة إلى بطرس الأول ملك القسطل وليون القاسي لعقد معاهدة صلح بينه وبين حاكم إسبانيا الاسلامية.

وعندما علم بطرس من طبيبه اليهودي بنشاطات ابن خلدون في شمال أفريقيا طلب منه البقاء في مملكته حيث بقيت عائلة ابن خلدون عندما جاؤوا إلى إسبانيا، لكن ابن خلدون رفض ذلك وأتم مهمته بنجاح وعند عودته إلى غرناطة حاول أن يعلم الحاكم هناك لبناء مملكة مبنية على فلسفة الفارابي، لكن مستشار الحاكم (ابن خطب) أجبره على الرحيل، فذهب ابن خلدون بعد ذلك إلى بجاية في شمال أفريقيا ليصبح مستشار للحاكم لكنه فشل في هذه المهمة كذلك. وقد دفعت به هاتين التجربتين في غرناطة وبجاية إلى الكثير من التفكير في السياسة وأسباب الانحطاط السياسي في عصره، وكيف يستطيع التغلب على هذا الانحطاط.

وبقي بعد ذلك في حضن ابن سلامة، حيث أمضى أربع سنين في عزلة تامة عن العالم الخارجي، فكتب تقدمته بالتاريخ (مقدمة) وذهب بعد ذلك إلى تونس لاتمام بحثه.

وعندما أجبر على الدخول في السياسة، هناك رحل إلى مصر، وهناك

علم في جامعة الأزهر وولي قاضياً في المحكمة المالكية. لم يخض ابن خلدون في السياسة حتى قابل تيمور لنك في دمشق، وكانت مهمته في مصر كرجل علم في غاية الأهمية لنظرياته في التاريخ.

إن فشل ابن خلدون في شمال أفريقيا وأسبانيا وصلته بالظروف الثقافية الجديدة في مصر قد أدت إلى تغيير مختلف في موقفه تجاه العمل السياسي. لقد ترك محاولة إصلاح المجتمع عن طريق العمل الشخصي للسلطة أو تحريض أمير ليصبح حاكماً عاقلاً. إن تفهم طبيعية وأسباب الأحداث الاجتماعية التي حصلت إبان اعتكافه قد وجهته إلى موقف جديد تبلور في مصر. هذه هي حياة ابن خلدون، لقد ولي العديد من المناصب العليا وسجن وعاش وحيداً في حصن لقد سار في كثير من الأسفار وشارك في سياسة بلده والبلدان الأخرى.

لقد قدم شميدت وصفاً رائعاً لحياة ابن خلدون، لقد أدت به رحلته إلى بطرس القاسي في الغرب، وتيمور الأعرج في الشرق، وقد حملته إلى أكواخ المتوحشين وإلى قصور الملوك إلى حياة المجرمين الخطرة، وإلى أعلى محاكم العدل، إلى صحبة الأميين وإلى أكاديميات العلماء إلى بيوت المال في الماضي، وإلى النشاطات في الحاضر، إلى الحرمان والحزن وإلى الفيض والسرور، لقد أدت به إلى العمق حيث تتأمل الروح في معنى الحياة.

لقد كانت هذه البيئة أحد العوامل في تنمية وصقل فكر ابن خلدون.

فكر ابن خلدون:

عندما حاول ابن خلدون أن يكتب إلى الفلاسفة وعلماء دينه العالمين لتبرير موقفه، عرف الفلسفة وعلاقتها بالدين وهدفه من العلم الجديد الذي أدعى اكتشافه.

كان على ابن خلدون، أن يعمل تحت رقابة صحة المعتقد الديني.

كان عليه أن يحيا حياة البحاثة في مجتمع غير متسامح ومناقض للفلسفة.
لقد بين اختلافاً بين العلوم الطبيعية (التجريبية) والعلوم المنقولة (النقلية).

وقد سميت العلوم الطبيعية كذلك بالفلسفية، وقد عرفها على أنها تلك التي يستطيع الانسان معرفتها بطبيعة تفكيره ويستطيع الوصول بحواسه الانسانية إلى المشاكل، موضوعها المالي وطرق إثباتها وطريقة تعليمها حتى يؤدي به تكرار قرائتها وخياله إلى التفريق بين الحقيقة والكذب فيها. تبايناً مع العلوم النقلية التي دعاها ابن خلدون بالعلوم الايجابية كانت هناك كل تلك التي جاءت مبينة على القرآن الكريم والتقاليد التي أبلغها المشرع الالهي.

ولم تلعب الحجة أي دور فيها سوى في رواية المسائل الناتجة عنها ومبادئها الأساسية وبهذا يكون الفرق بين العلوم الفلسفية والعلوم النقلية هو المصدر الأخير للحجة الانسانية والرسول المشرع. ويختلف هذان النوعان في أهدافها وتطبيقها، فالعلوم الايجابية تؤدي إلى الفعل لكن الفلسفية تؤدي إلى المعرفة النظرية. وهكذا يكون للعلوم الايجابية فروع عديدة. لكن للفلسفة أربعة فروع فقط: المنطق، الرياضيات، والفيزياء والميتافيزياء.

العلوم الفلسفية هي نظرية جوهرياً-معرفة الأشياء كما هي. وهذه العلوم لا تتصل بالفعل. العلوم الفلسفية تستعمل الحجة لكن هناك مواضيع لا يتوصل العقل الانساني إلى فهمها. وهذا لا يعني أن العقل ليس مقياساً صالحاً. أما العلوم النقلية فهي تمنح المؤمنين عقيدة نهائية وحاسمةعن الموجودات الطبيعية والالهية. وكان هذا الموقف الذي اتخذه ابن خلدون للتمييز بين هذين الاتجاهين في مجتمعه مبنياً على استنتاجاته وقد ميز ابن خلدون ثلاثة أنواع من المعرفة...

١ - الأول هو المعرفة الحسية-نشعر بها بإدراكنا بواسطة الحواس التي يشاركنا الحيوانات بها.

٢ - هذا النوع من المعرفة هو نتيجة لقدرة الانسان على التفكير هذا النوع من المعرفة أعلى درجة من الأول وهو الذي يؤدي إلى التحصيل العلمي.

٣ - والثالث هو المعرفة الروحية ونستطيع الوصول إليها بواسطة العوامل التي تقودنا نحو معرفة العالم الذي فوقنا. ويستطيع الانسان الوصول إلى هذه المعرفة الروحية بممارسة تمارين الدين-الأفضل هو الصلاة، وعمل الصالحات وإيتاء الزكاة وتقوى الله.

وكان ابن خلدون في استنتاجه وبالأخص في النوع الثالث من المعرفة متأثراً تأثيراً واضحاً بالدين وعلى الأخص بالصوفية. لا أستطيع أن أتكهن بالسبب الذي دفع به لاتخاذ هذا الموقف. هل اتخذه قهراً حتى يتجنب رقابة العقائديين المسلمين، أو أنه كان يؤمن بهذا؟ لكنه ليس من المهم معرفة ذلك على أي حال لأنه في كلتا الدولتين تأثر ببيئته.

لقد تأثر ابن خلدون بابن رشد عندما حدد من المنطق الجدلي في العلوم الايجابية ليدعم الايمان الديني. وكان ابن خلدون يعتقد أن استعمال العقل في العلوم الايجابية يساهم نحو الأغراض العملية التي تقوي وتفسر العقيدة الدينية.

وحاول ابن خلدون التفسير بين هذين النظامين فهاجم الفلاسفة وعلماء الدين الذين حاولوا استعمال العقل لتفسير الملابسات في الدين. وهو بصورة عامة كان يرى النظامين مفترقين.

لم يحاول ابن خلدون رفض الفلسفة التقليدية وإنما أراد إيجاد علم مجتمعي داخل إطار فلسفته. وقد حاول إصلاح مجتمعه لكن جميع خططه باءت بالفشل. وابتدع فكره أنه إذا أراد الاصلاح فعليه أن يعرف أحسن نظام ومن ثم يدرس الظروف الموجودة في المجتمع الحالي.

وقد ادعى أنه حتى نعرف الظروف الموجودة فعلينا أن نعرف التاريخ. وعندما تطرق إلى التاريخ وجد أن معظم المؤرخين لم يعيروا اهتماماً للأحداث وأسبابها. وقال إن أهم شيء في التاريخ عجز المؤرخون عن فهمه هو طبيعة المجتمع والتغييرات التي تحدث في بلاد مختلفة وبدرجات مختلفة أيضاً. وقد ادعى أيضاً أن طبيعة وتطور المجتمع تمنح المؤرخين مقاييس يستطيعون بواسطتها الحكم على الأحداث المدونة والتغييرات. وقد دعى هذا العلم الذي يبحث في هذا الموضوع علم الثقافة (علم العمران). وقد نسب ابن خلدون إلى علم الثقافة دور مساعدة المؤرخين في دراسة التاريخ وإيجاد الأسباب الداخلية للأحداث لكنه في الوقت ذاته اعتبره علماً قائماً بذاته.

علم ابن خلدون الاجتماعي:

ادعى ابن خلدون أنه اكتشف علم الاجتماع وأنه لم يقرأ أي شيء عنه. كان يشعر بالفخر لذلك لكنه في الوقت ذاته لم يكن متأكداً أن أناساً قبله لم يفكروا بهذا العلم.

وقال أنه لربما لم تصله آرائهم عن الموضوع أو أنه لربما لم يهتم رجال العلم به. على أية حال فإن ابن خلدون يعتبر من قبل الكثيرين من علماء الاجتماع كأحد مؤسسي علم الاجتماع. سوروكيني، زمرمان وجالفين أنه مثل أي رجل يستحق أن يدعى بمؤسس علم الاجتماع ولربما كان أحق من أي إنسان آخر بأن يدعى بمؤسس علم الاجتماع الريفي المدني.

إن تحفة ابن خلدون هو مقدمته للتاريخ العالمي وقد قسم محتويات المقدمة إلى ستة أجزاء:

١ - المجتمع الانساني عامة-نوعيته وجغرافيته.
٢ - المجتمعات الترحالية-القبائل والمتوحشون.
٣ - الدول-السلطة الروحية والسلطة الزمنية والمناصب السياسية.

٤ - المجتمعات المستقرة-المدن والمقاطعات.
٥ - الحرف-وسائل المعيشة والنشاط الاقتصادي.
٦ - المعرفة وطرق تحصيلها.

ففي الجزء الأول، يتطرق إلى إدراك طبيعة المجتمع الانساني وهو يرى أن المجتمع ضروري للانسان بسبب الحاجة إلى التعاون.

ليس باستطاعة الانسان أن يقضي حاجاته لوحده لذا فعليه أن يعيش في مجتمع. لم تكن وجهة النظر هذه نحو طبيعة المجتمع جديدة في ذلك العصر، لأن هذا موقف أرسطو طاليس ومعظم أعمال هذا الأخير ترجمت إلى العربية. ليس لدى أي دليل على هذه العاطفة لكن ابن خلدون تأثر تأثيراً غير مباشر بالكثير من معلميه وأساتذته. وكان أثر أرسطو على هؤلاء واضحاً جداً في كتبهم. وادعى ابن خلدون أيضاً أن الانسان يبقى ناقصاً خارج المجتمع وهذا هو موقف أرسطو ذاته. ومن ثم تبحر ابن خلدون في الجغرافيا، لكنه لم ينس موضوعه الأساسي-دراسة الجغرافية لاتصالها بالانسان. وقد برزت مساهمته الرئيسية في قوله أن للمناخ أثراً على الانسان من الناحية البدنية والناحية المسلكية. وادعى أن معظم الميزات يمكن متابعتها ليس بالنظر إلى الفروقات السلالية وإنما بواسطة الوصول مباشرة أو غير مباشرة إلى تلك العوامل البيئية مثل المناخ والطعام وفوق كل ذلك- المهنة. فقسم العالم إلى مناطق وادعى أن أجود المناطق هي التي ليست حارة جداً ولا باردة جداً.

وبالرغم من هذا، فقد أيد ابن خلدون أن أثر المناخ على الناس لم يكن بأهمية أثر الثقافة. فهو يدعي أن الثقافة لها وقع على الفرد. وقد قارن بين الامبراطورية الاسلامية الشرقية والغربية (خاصة المغرب)... وكانت نقط الاختلاف كما رآها هو تستمد ثقافياً من المقدرات العقلية المكتسبة من قبل أولئك الذين امتهنوا الحرف. ولهذا فقد كان أهل الشرق أكثر تقدماً من أهل الغرب.

من خلال دراسة مقدمته، نجد من الواضح أنه ساهم نحو علم الاجتماع كعلم. . . فأصر ابن خلدون **أولاً** على أن الظواهر تلوح بأنها تخضع قوانين، التي على الرغم من عدم كونها مطلقة مثل القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعية، فإنها ثابتة لدرجة كافية بأن تجعل الأحداث الاجتماعية تسير في نماذج منتظمة ومحدودة.

وثانياً: فإنه كان يعتقد أن هذه القوانين تؤثر على الجماعات ولا تتأثر بكثير أو قليل بالفرد المنعزل.

وثالثاً: فإن هذه القوانين يمكن اكتشافها فقط بجمع عدد كبير من الحقائق والتدقيق في اقترانها وتسلسلها.

رابعاً: أن ذات الوحدة من القوانين الاجتماعية تؤثر على المجتمع في ذات التركيب.

خامساً: المجتمعات غير المستقرة، أي أن أشكال المجتمع تتغير وتتحور.

سادساً: هذه القوانين اجتماعية وليست انعكاسات دوافع حيوية أو عوامل فيزيائية.

لم يكن فكر ابن خلدون السياسي بأقل أهمية، فقد كان يعتقد أن الدولة مهمة لوجود الانسان. ونفى أن للحيوانات مثل هذه الصفات. ووصل الرئاسة في عالم الحيوان بالغريزة. أما الدولة في الناس فوصلها بالمقدرة على التفكير. ونفى كذلك أن تحكم الدولة من قبل شخص مأمور من الله. وقال إن مثل هذا المجتمع الانساني يمكن وجوده دونما حاجة إلى مثل هذا القانون الالهي. وأكد ذلك بقوله إن الكثير من الدول في ذلك العصر لم تكن تمشي على درب الرسول وكان هنا يبحث في جد حول إذا ما كانت النبوة مهمة لدولة الانسان أم لا. وكان الفلاسفة في

ذلك العهد قد قسموا أنفسهم إلى قسمين. فكان المعتزلة ضد فكرة أن النبوة ضرورية وقد كانت المعتزلة المدرسة الحرة للفكر السياسي في الامبراطورية الاسلامية.

وأعتقد أن ابن خلدون قد حذا حذوهم في نقاشه بالرغم من أنه لم يذكرهم في كتاباته.

إن مساهمة ابن خلدون تقبع في نظريته حول السلطة التي بناها على التضامن والتضامن المبني على القربى. وقال حول هذه النقطة أن التضامن الاجتماعي لا ينشأ إلا في الجماعات التي تربطها روابط دم أو أي روابط أخرى تؤدي نفس الهدف. لكنه لم يحصر التضامن في روابط الدم فقط، لكن في العلاقات الاجتماعية كذلك. قال إن القرابة التي لا تؤدي إلى التعاون والمساعدة المتبادلة وقت الخطر عديمة الأهمية. إذا كانت القرابة واضحة فإنها تعمل عمل دافع متبادل يؤدي إلى التضامن وإذا كانت مبنية على مجرد معرفة الأصل من سلف مشترك فإنها تضعف ويكون لها أثر قليل على المشاعر ومن ثم يكون لها أثر عملي ضئيل.

لقد تقدم ابن خلدون في نظريته حول التضامن عندما لاحظ أن الشعوب المتوحشة التي تعيش في الصحراء مثل البدو وبعض الناس الأخرين كانت تتمتع بتضامن متين مبني على القرابة بسبب الظروف الصعبة وبيئة الحرمان. لكن التضامن في المدن غير متين وهي ليست مبنية على القرابة.

لقد ربط ابن خلدون تأسيس الدولة بالتضامن الاجتماعي. ولقد شدد على هذه النقطة ولام الناس لنسيانهم إياها. عندما تقوم الدولة فإن التضامن ضروري لكن بعد قيامها فإنه ليس ضرورياً. لكن في الوقت ذاته، فإن سبب سقوط الدول هو ضعف التضامن بالاشتراك مع بعض العوامل الأخرى. لقد اعتبر ابن خلدون حياة الدولة في ثلاثة أجيال كما أنه

وصف هذه المراحل. فكانت المرحلة الأولى هي عندما أسس الناس الدولة، فجمعوا أنفسهم وقسم الرئيس السلطة بين أهله.

كان الرئيس في هذه المرحلة ما زال يعتمد على شعبه كما أنه كان بحاجة إلى التضامن الاجتماعي ليدعم من سلطته. في المرحلة الثانية نسي الحاكم أهله واعتمد على آخرين. وفي المرحلة الثالثة أسرف الحاكم في اللهو ونسي أعمال دولته وما جاهد أسلافه من أجله. كانت هذه هي المرحلة الأخيرة وبعدها تقوم حكومة جديدة.

لقد اعتبر ابن خلدون الدين ضرورياً من أجل تأسيس الدولة. والدين على حد رأيه يقوى من تضامن الجماعة ويغير المنافسة إلى التعاون من أجل ذات الأهداف وقدم أمثالاً من الامبراطورية الاسلامية وكيف أن العرب استطاعوا أن يقيموا امبراطورية واسعة وكانوا قبل ذلك غاية في الضعف. وقد استغل ابن خلدون الدين كوسيلة إلى التضامن الاجتماعي لكنه قال كذلك أن الدين لا يكتب له النجاح إن لم يكن مبيناً على التضامن الاجتماعي.

لقد تأثرت نظرية ابن خلدون حول التضامن ومراحل الدولة ببيئته. كان مجرد مشاهد لكنه كان مشاهداً ذكياً. إن الأوضاع السياسية قد أوحت له بالنظرية في ذلك العهد كما ذكرت سابقاً، فإن الدول انبعثت عن عائلات ودعم الناس تلك العائلات. ولم تدم الدول طويلاً وقد كان وصفه للمراحل مجرد انعكاس لعصره.

دور الحضارة العربية والإسلامية
في التقدم الإنساني
(وحدة الدين في الحضارة العربية الإسلامية)

بقلم
الأستاذ / عبد الحميد السائح
(الأردن)

الاسلام نادى بوحدة دين الله، وأن توحيد الله هو الذي دعا إليه الرسل والأنبياء جميعاً، وهو أقوى وحدة جامعة بين رسالات الله إلى خلقه، وجعل الإيمان برسالات جميع الأنبياء ضرورياً لصحة إسلام أي مسلم.

قال تعالى: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً، والذي أوحينا إليك، وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه[1].

قال الإمام مجاهد[2] التابعي في تفسيرها: وأوصاك يا محمد، وأنبياءه كلهم ديناً واحداً، وكذلك ذكر الإمام الطبري الذي جاء بعده بنحو قرنين من الزمن.

وقال سبحانه: آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين أحد من رسله[3].

(١) ١٣/الشورى.

(٢) مجاهد من التابعين، الذين اجتمعوا ببعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من أكبر تلاميذ ابن عباس، ولد سنة ٢١هـ في خلافة عمر.

(٣) ٢٨٥/البقرة.

وفي آيات كثيرة من القرآن الكريم أن الرسل الكرام دعوا جميعاً إلى توحيد الله وعبادته سبحانه، مما يدل دلالة واضحة على وحدة دين الله، ووحدة إتجاه جميع الرسل والأنبياء في دعوتهم إلى إله واحد، هو رب العالمين، وخالق الاكوان[٤].

وتحدث الكاتب الإنكليزي برناردشو، عن الاسلام، فقال: إن أوروبا الآن ابتدأت تحس بحكمة محمد وبدأت تعشق دينه، كما أنها ستبرىء العقيدة الإسلامية مما أتهمت به من أراجيف رجال أوروبا في العصور الوسطى، وسيكون دين محمد هو النظام الذي يؤسس عليه دعائم السلام والسعادة، ويستند على فلسفته في حل المعضلات والمشكلات، وإن كثيرين من مواطني من الأوروبيين الآخرين يقدسون تعاليم الإسلام، ولذلك يمكنني أن أؤكد نبؤتي، فأقول: إن بوادر العصر الإسلامي الأوروبي قريبة لا محالة.

ولقد نادى الإسلام بالحرية، والإخاء والمساواة ورسم وسائل تحقيقها، وأقام موازين الحق والعدل والرحمة والإنصاف، ودعا إلى التعاون على البر والخير والإصلاح، كل ذلك في ظل المحبة والوئام والسلام.

وإن الإسلام اعتبر أن دين الله واحد، وبما أن بعض الإختلاف قد وقع بين المسلمين، وبين اليهود والنصارى في شؤون الاعتقاد، وبما أن الإسلام دين عالمي، وهو خاتمة الأديان السماوية، نظر إلى النصارى واليهود نظرة خاصة، فعاملهم باللين والحسنى، تآلفاً لقلوبهم، وليكون ذلك عاملاً من عوامل التقدم الإنساني، وتطور المجتمع، وقدسماهم أهل الكتاب، لأن لكل منهم كتاباً سماوياً، وإن خفيت أصوله وحقائقه على الكثير منهم.

قال تعالى: ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين

---

(٤) عقيدة المسلم للكاتب، ص١٥ و ١٦.

ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا، وأنزل إليكم، والهنا والهكم واحد، ونحن له مسلمون[٥].

وقال سبحانه: فإن حاجوك فقل: أسلمت وجهي لله ومن اتبعني، وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم؟ فإن أسلموا فقد اهتدوا، وإن تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد[٦].

وقال أيضاً: قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم، إن لا نعبد إلا الله، ولا نشرك به شيئاً، ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فأن تولوا فقولوا أشهدوا بأنا مسلمون[٧].

وكلما ظهرت حقائق الإسلام وأهدافه، كلما كان ذلك عاملاً في التقدم الإنساني، والتقارب بين الأفراد والجماعات، والقضاء على المحن والبغضاء والعداوات.

وإن الأشخاص الذين اتيح لهم دراسة القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وأمهات المراجع الإسلامية، فقد فتحت لهم آفاق المعرفة والوصول إلى حقائق الأمور، مما دفعهم إلى مقاومة الحملات المغرضة والإفتراءات التي لا تمت إلى الواقع بصلة.

ولو أردنا أن نعدد هؤلاء لطال بنا المقام، ولكننا نستعرض منهم بالإضافة لمن ذكرنا، في مطلع هذا الحديث، من يلي:

١ - الدكتور عبد الكريم جرمانوس، أستاذ الأدب العربي بجامعة بوخارست إذ يقول: إن حجر الزاوية في بناء هذا الدين أن الناس أمام الله سواء، وأن المسلمين الصادقين، لم يضطهدوا أحداً من جيرانهم الذين لم يؤمنوا بعقيدتهم.

---

(٥) ٤٦/العنكبوت.

(٦) ٢٠/آل عمران.

(٧) ٦٤/آل عمران.

وإن أوروبا لم تعرف الإخاء بين الناس، إلا بعد الثورة الفرنسية، بينما دعا إليه الإسلام وطبقه المسلمون قبل ثورة فرنسا بألف عام تقريباً.

ولقد كانت فكرة المساواة والديمقراطية، من إبتكار القرن السابع عشر، بينما هي من حقائق الإسلام وأصوله منذ نشأ.

ولم يعترف حكام أوروبا بالإشتراكية إلا في السنوات الحديثة، بينما سبقهم الإسلام إلى المساواة في المعاملة، بين المسلمين وأهل الكتاب من يهود ومسيحيين وغيرهم، فأقام بذلك النظام الإشتراكي الصحيح، واستمتع في ظله كافة الناس بكل الحقوق الإنسانية.

ويقول أيضاً: إني ما زلت متعلقاً بالإسلام على الرغم من أني أوروبي، خال من كل دم دخيل، وذلك لاعتقادي أن مستقبل العالم وخلاصه، من خطر الإصطدام الإجتماعي، الذي يهدده، لن يكون إلا في المزاوجة السعيدة، بين الحضارة، بدرسها وعلمها، وبين الروح الإسلامية التي تنطوي عليها عقائد الإسلام، وإني لآمل أن يكون الإسلام قادراً على تحقيق هذه المعجزة، وهي: وحدة الجماعة الإنسانية.

٢ - السينمائي وكس انجرام.
٣ - الكابتن جيم جورج ولسن.
٤ - الكاتب المؤرخ ليوبولد فانس (محمد أسد).
٥ - الدكتور موريس بوكاي، الطبيب الفرنسي الجراح في كتابه «القرآن الكريم والتوراة والإنجيل في العلم الحديث».

وكل من هؤلاء له تصريحات أو كتب موضوعة، في أسباب اعتناقه الإسلام، أو دفاعه عن الإسلام، وعلاقة ذلك بحياته الخاصة وآماله في مستقبل العالم ونموه وتطوره.

وإن روحانية الإسلام الصافية نفذت إلى بعض نفوس الغربيين المثقفين، وبدأ بأخذ مكانه، لا على أنه تراث أو تاريخ أو ماض، كان له

الفضل في تأسيس لبنات حضارة البشرية المعاصرة وحسب، ولكنه بوصفه قوة جديدة، حية متفاعلة قادرة على أن تقدم للإنسانيةاليوم وبعد اليوم، حاجتها في مجال الحياة والثقافة.

وقد أشار الدكتور ماردويل، إلى بعض مزايا القرآن، الذي هو مرجع الاسلام الأول، فقال: إن هذا الكتاب خلق العرب خلقاً جديداً، ثم وحد صفوفهم، ودفعهم إلى العالم فاقتحموه، وعملوا فيه على نشر حضارتهم وثقافتهم وفلسفتهم، بينما كانت أوروبا تتخبط في جهل فادح، واختلاف داهم.

واستطاعوا أن يتقدموا إلى أوروبا، ومعهم شعلة العلم في ذلك الزمان، وهذا ما يحملني على أن نتذكر آثارهم في الأندلس، التي لا تزال شاهدا على أنهم قدموا للعالم الكثير في تقدم الإنسانية وتطورها، ونمو حضارتها.

وإن جامعاتهم في بغداد (دار الحكمة) والأندلس، كانت موئل الراغبين في مختلف أنواع العلم من العالم الإسلامي وغيره.

ويقول أرنولد في كتابه «الدعوة الإسلامية»، أقبل العرب الفاتحون في إسبانيا على الزواج من الإسبانيات، سواء الأمراء منهم، أو صغار الجند، وارتبط العرب بالعناصر الموجودة حينئذ في إسبانيا بالمصاهرة، وقد تزوج عبد العزيز بن موسى نصير أرملة لذريق، آخر ملوك القوط، وعاشوا جنبا إلى جنب، في سلام وتعاون، ولم يحاول العرب المسلمون إرغام أحد على اعتناق الإسلام، أو التعرب ولكن طبيعة الظروف والأحداث أدت إلى تعريب تلك البلاد، كما أقبل الكثير من الأهالي على إعتناق الإسلام، بعد أن لمسوا فضائله وتعاليمه السامية.

ونتيجة ذيوع وشهرة الحضارة الأندلسية الإسلامية حينئذ، في انكلترا وفرنسا وغيرها، فقد اهتمت الدول الأوروبية المسيحية بإرسال بعثات علمية

أوروبيـة إلى الأندلس العـربية لـدراسة العلوم والفنـون والصناعـات في معاهدها الكبرى.

وقد تحدث المؤرخ شاليبر، عن ثلاث بعثات أوروبية إلى الأندلس،

أولها: بعثة فـرنسية بـرئاسـة الأميرة إليـزابيت ابنة خـالة لـويس السادس، ملك فرنسا.

وثانيها: بعثة إنكليزية، وعلى رأسها الأميرة دوبان إبنة الأمير جورج صاحب مقاطعة ويلز.

وثالثها: بعثة إسبانية وقد بلغ أفرادها سبعمائة طالب وطالبة وذلك سنة **٢١٣**هـ - **١٢٩٣**م.

وتوالت البعثات الاوروبية المسيحية على الأندلس فأرسل ملك إنكلترا جورج الثاني إبنة أخيه الأميرة (دومانت) على رأس بعثة من **١٨** فتاة من بنات الأمراء والأعيان إلى أشبيلية، يرافقهن رئيس موظفي القصر الملكي (سفليك).

ونبغ كثير من أعضاء البعثات الأوروبية في الفنون والعلوم، وبقي ثمانية أعضاء منهم في الأندلس، حيث اعتنقوا الإسلام، وبين هؤلاء ثلاث فتيات تزوجن من مشاهير رجال الأندلس، وأنجبن فحـولا يشار إليهم بالبنان، واشتهر منهم الفلكي المشهور عباس بن مرداس.

وقد قدمت بعثات أخرى مسيحية من فرنسا وإيطاليا، وامتلأت بهم معاهد غرناطـة واشبيلية، ونهلت تلك البعثـات من الحضارة الأنـدلسية الاسلامية وتأثرت بالأخلاق العربية.

وقد اشتهرت من بين الفتيات اللواتي ربطت الأقدار حياتهن بالأسر العربية كثيرات، أبرزهن، مازى غوبيبه، وهي بلجيكية الأصل، تزوجها الأمـير حسن المهـدي، ومنهن روبيكـا شتـارت من بنـات العـائـلات الأرستقراطية الجرمانية، والراهبة جانيت سميسون، المرافقة لإحدى بعثات

البنات الإنكليزيات، وشوتا، ابنة الكونت شير جاك من أشراف هولندا.

المد الإسلامي إلى صقلية:

وقد امتد التسامح الإسلامي إلى جزيرة صقلية، وسائر جزر البحر المتوسط، فقد ترك العرب المسلمون لأهالي صقلية الأصليين، على اختلاف أديانهم، عاداتهم وقوانينهم، وحريتهم الدينية المطلقة، وحافظوا على جميع الكنائس التي وجدوها، واهتموا بالزراعة والصناعة، وأدخلوا مصانع الورق، وامتدت هذه المصانع من صقلية إلى إيطاليا، واستخرج العرب الذهب والفضة والحديد والرصاص والنوشادر، وعلموا أهالي صقلية صناعة الحرير، كما اهتموا بالتجارة، وإنشاء الأساطيل التجارية.

وتحدث أماري، في كتابه «المسلمون في صقلية» عن الحكم الإسلامي في صقلية، فقال إن الذين بقوا من سكان الجزيرة كانوا في راحة وسرور على عهد الأمراء العرب المسلمين، وكانت حالتهم أحسن من حالة إخوانهم الإيطاليين، الذين كانوا يرزحون تحت نير المنجورمانيين والفرنجة.

واهتم الولاة المسلمون بالاصلاحات، ونشر ألوية العدل، وعنوا بحفر الترع وتنمية الزراعة، فزادت ثروة أهالي صقلية وعمت فيها الخيرات، وكان العرب يساوون أنفسهم في المعاملة، مع الأهالي الأصليين.

ولم يكن فتح العرب لصقلية فتحاً عسكرياً وحسب، بل اهتم العرب بنشر الإسلام والعروبة، في تسامح عظيم، وتركوا لغير المسلمين الحرية الدينية التامة.

وبين يدي الآن كتاب «تثقيف اللسان وتلقيح الجنان» للإمام اللغوي المحدث أبو حفص، عمر بن خلف بن مكي، أحد أعيان صقلية، في القرن الخامس الهجري (توفي ٥٠١هـ - ١١٠٧م) حينما كان هذا الأقليم مأهولاً بالعلماء والفضلاء من المسلمين، وقبل أن ينحسر عنه ظل الإسلام، وينطوي عصر من أزهى عصور الحضارة في هذه البلاد، تناول فيه ما وقع

من اللحن للعامة والخاصة، من القراء والمحدثين والفقهاء والأدباء والأطباء وغيرهم، مما كان شائعاً في صقلية وغيرها، من أرجاء الوطن العربي في عصره، ووضعه في خمسين باباً، ألخ[٨].

وأثبت المستشرق الصقلي (آمارى) أن صقلية مدينة للعرب والمسلمين بحضارتها، كما أن إيطاليا مدينة لصقلية باقتباس الحضارة العربية.

وقد ترك العرب المسلمون في صقلية آثاراً كثيرة، حتى أن لغتهم بقيت مستعملة مدة طويلة، بعد إستيلاء النورمانديين عليها، وقد مر الرحالة العربي إبن جبير بجزيرة صقلية سنة ٥٨٠ هـ أي بعد ستة وتسعين سنة من إنهاء الحكم العربي لصقلية، وكان الأمير النورماندي، غليام، يعتمد على العناصر العربية الإسلامية، فكانت براءات ملوك النورمانديين تكتب بالعربية واللاتينية واليونانية، وكانت العربية إحدى اللغات التي تضرب بها نقودهم، بل نقش عليها، لا إله إلا الله محمد رسول الله، وكان القاضي جمال الدين بن واصل، الفيلسوف المؤرخ قد رحل إلى صقلية، سفيراً للسلطان الظاهر بيبرس سنة ٦٥٩هـ أي بعد نحو ثمانين سنة من رحلة ابن جبير، ومع هذا كان الأمير النورماندي يقرب العرب المسلمين، إليه ويعتمد عليهم، وتحدث هذا القاضي عن مدينة (لوجارة) فذكر أن معظم أهلها من العرب المسلمين، وتقام فيها صلاة الجمعة، وإن معظم أصدقاء الأمير من المسلمين، وإنه يعلن بالآذان والصلاة في معسكره، وإن هذه التصرفات اثارت غضب البابا على الأمير.

وقد ظلت اللغة العربية شائعة في جزيرة صقلية إلى أواخر القرن التاسع الهجري، أي بعد أربعمائة سنة تقريباً من نهاية الحكم الإسلامي العربي فيها. (أهل الذمة ص١٨٧).

وإن احتفاظ الحكم الإسباني في جميع عصوره، بعد الإسلام، بالآثار

(٨) ص٣ و ٤ من مقدمة لجنة أحياء التراث الإسلامي بالقاهرة.

الإسلامية العربية، العظيمة، في غرناطة واشبيلية، وغيرهما، يدل على ما بين العرب وأسبانيا من علاقة حسنة موروثة، ولعل لإختلاط الدم العربي بالكثيرين منهم، أثراً في ذلك.

وإن موقف الحكم الإسباني في العهد الحاضر، من تعاطف في قضيتهم، وعدم إقامة أية علاقة مع إسرائيل، يؤكد حسن العلاقة بين الفريقين.

ونرجو أن تتحسن هذه العلاقات أكثر فأكثر، ونعمل على تجلية الحقائق العلمية والتاريخية في الوجود العربي الإسلامي في إسبانيا، وأهدافه ونتائجه، حتى يكون ذلك، كما كان في السابق، عاملا في التقدم الإنساني، والعودة إلى احترام القيم الأخلاقية والروحية والدينية، أكثر مما هي عليه الآن.

عبد الحميد السائح

الأردن

التدوين التاريخي للحضارة السودانية القديمة
(دراسة نقدية)

بقلم
الدكتور / أسامة عبد الرحمن النور
(جامعة عدن)

* الفرضية السائدة:

تشير معطيات الأبحاث الأركيولوجية إلى أن أقدم الآثار التاريخية الحضارية في الأراضي السودانية يرجع تاريخها للعصر الباليوليتي. ويمكن القول بأن أعمال المسح والتنقيب الأركيولوجي بالتحديد حتى بداية عام ١٩٦٠ اتخذت طابعاً متقطعاً. ففي عام ١٩٢٩ قام كل من ساند فورد و(أركل)[١] ببعض تلك الأعمال التي نتج عنها الكشف عن أدوات حجرية يمكن مطابقتها بما تم العثور عليه في أوروبا من أدوات «شيلية»، و«أشبلية»[٢]. أما فيما يتعلق بمخلفات العصرين الميزوليتي والنيوليتي، فانه باستثناء المجمع النيوليتي في عبكه[٣] والذي نقب فيه ميرز في الفترة من ١٩٤٨ وحتى ١٩٥٧، والمجمع الميزوليتي الذي نقب فيه أركل في

(1) Sandford K.S. and A.J. Arkell, Paleolithic man and the Nile valley in nubia and Upper Egypt, CHICAGO1933.

(2) Ibid; A.J. Arkell, the Old stone AGE in the ANGLOUEGYPTIAN SUDAN, «SUDAN antiquities service occasional Paper No1», KHARTOUM1949.

(3) MYERS.O.H, excavations at ABKA in the SUDAN, ILN, 13th of OCTOBER 1948; id. ABKA RE-EXCAVATED,- «KUSH», vol. 6, 1952, pp 131-141; 1-.0., ABKA AGAIN- «kush», vol.8, 1960, pp.74-181.

(4) Arkell A.J. EARLY KHARTOUM, -«antiquity», vol.21, 1947, pp.162U181; id, early KHARTOUM, LONDON 1949.

الخرطوم[٤] وآخر نيوليتي في الشيهناب[٥]، لم تكن لدينا أية معطيات أركيولوجية عنهما حتى وقت قريب نسبياً.

ويرى معظم الباحثين الأوائل أن التاريخ الحضاري للسودان القديم يبتدىء في فترة ما من منتصف الألف الرابع ق.م. عندما أخذت تظهر-من الأطراف الشمالية للنوبة-آثار محلية للحضارة التي أعطاها ريزنر مصطلح (حضارة المجموعة الأولى A-Group)[٦] هذا وانطلاقاً من وجود بعض أوجه الشبه بين هذه الحضارة وحضارة مصر قبل الأسرية، توصل كل من ريزنر[٧] وفيرث[٨] لاستنتاج مفاده أن حضارة المجموعة الأولى ليست محلية في جذورها وإنما تشكل عنصراً دخيلاً على المنطقة الشمالية للنوبة جلب بواسطة بعض المجموعات المهاجرة جنوباً من مصر العليا. وفي اعتقاد ريزنر أنه بالرغم من وجود بعض المصنوعات النحاسية وغيرها من المنتجات المصرية إلا أن تكنيك صناعتها في النوبة ظل تكنيكاً نيوليتيا بحتاً خلال عدة قرون. وعليه فان ريزنر يرى بأنه في الوقت الذي أخذت فيه مصر تحرز تقدماً حضارياً واضحاً أدى بها للانتقال لمرحلتها الأسرية، ظلت حضارة المجموعة الأولى في النوبة، نتيجة الظروف الخاصة بها، متخلفة عن مواكبة التطور الجاري في الشمال محافظة على مظاهر الحضارة المصرية ما قبل الأسرية[٩].

وفي القرون الأخيرة للألف الرابع ق.م. ظهرت في النوبة مجموعة حضارية جديدة نالت المصطلح الريزنري (المجموعة الثانية B—Group).

---

(5) Arkell A.J., Shaheinab, LONDON 1953.
(6) Reisner G.A. and G.E. SMITH, the archaeological survey of nubia, Bulletin No2, CAIRO 1908, pp.18-20; ; G.A. REISNER et al; the ARCHAEOLOGICAL survey of NUBIA, BULLETIN NO3, CAIRO 1909, pp. 5–6.
(7) REISNER G. A; the ARCHAEOLOCAL Survey of NUBIA, report for 1907-1908, CAIRO 1910 PP. 324332.
(8) FIRTH C.M., The ARCHAEOLOGICAL Survey of NUBIA, report for 1910-1911, CAIRO 1927, pp. 1-8.
(9) REISNER G.A., op Cit, 1910, pp. 331–332.

وبالرغم من اختلاف هذه الحضارة عن سابقتها، إلا أن التشابه بينهما لا يمكن نفيه. ويتلخص الاختلاف في الفقر الشديد المميز لمدافن المجموعة الحضارية الثانية من حيث الأدوات الجنائزية. هذا وقد ساد حتى فترة قريبة الرأي القائل بأن حضارة المجموعة الثانية نتاج هجرة أفريقية من الجنوب إلى منطقة النوبة(١٠). ولكن يرى كل من ايمري وسميث أن الفقر الشديد المميز لمدافن هذه المجموعة وانعدام الآثار المادية يجعل التكهن برأي قاطع صعباً في الوقت الراهن(١١).

في حوالي عام ٢٢٠٠ق.م. تقريباً إجتاحت الأراضي النوبية موجات جديدة من الهجرات العرقية الآتية من الجنوب. وارتبطت هذه الهجرات بظهور حضارة - «حضارة المجموعة الثالثة» - وفق المصطلحات الريزنرية(١٢). وتتميز هذه المجموعة عن سابقتيها بطابعها الرعوى المتنقل. وقد عثر في مرافق هذه المجموعة على الأدوات المصنوعة من النحاس والالباستر وكذا المصنوعات الفخارية المجهزة على عجلة الفخارى، والتي لا شك، في أنها مستوردة من مصر - أما الأواني الفخارية اليدوية الصنع فإنها محلية وتشكل إنتاجاً فنياً رائعاً(١٣).

في مطلع الألف الثالث ق.م. بدأت المحاولات العسكرية الجادة من جانب فراعنة الأسرتين الحادية عشر والثانية عشر للاستيلاء على الأراضي النوبية. وقد كللت مساعي فراعنة الأسرة الأخيرة بالنجاح في مدّ حدود

(10) REISNER G.A. and G.E. SMITH op. Cit, 1908,pp.18-19.
(11) EMERY W. B; EGYPT IN NUBIA, LONDON 1965, pp.138ff; H.S. SMITH, report on the EGYPT'S exploration society's nubian survey, CAIRO 1966, pp. 81-82.
(12) ARKELL A.J., history of the SUDAN to 1821 (2nd ED), LONDON 1961, pp. 49-53; O. Bates, the eastern Libyans, LONDON 1914 ; W.B. EMERY and L.P. Kirwan, the excavations and survey between Wadi—es—sebua and Adindan, CAIRO 1935, VOL1, p.4; C.M. Firth, the Archaeological Survey of nubia, report for 1909-1910, Cairo 1915,PP.12—22; H.JUNIKER, BERICHT ÜBER die grabunGen der Akademie der wissenschaften in wien Von Den Friedhöfen Von El—Kubanieh—Süd, winter 1910/1911, —AWW—PHK—Denkschriften, 62(T.3), 1919.
(13) Emery W.B; op Cit, 1965, pp.133—134.

بلادهم الجنوبية داخل الاراضي السودانية حتى الشلال النيلي الثاني في سمنة، وقاموا بتشييد القلاع على امتداد ضفتي النيل في شمال السودان، بهدف تقوية وتحصين الحدود الجنوبية للدولة الفرعونية وحماية طرق القوافل التجارية. وبرغم هذه التحركات العدوانية واحتلال الفراعنة لأجزاء كبيرة من أراضي شمال السودان، فقد ظل ممثلو حضارة المجموعة الثالثة متمسكين بأراضيهم ومحافظين على حضارتهم التي تعرضت للحد الأدنى من التأثيرات المصرية. وبعد عدة قرون اضطر المصريون للتراجع شمالاً وتحررت الأراضي السودانية وسكانها من السيطرة الأجنبية[١٤].

في نفس الفترة التي ازدهرت فيها حضارة المجموعة الثالثة في الأطراف الشمالية للسودان، عاصرتها حضارة أخرى في المنطقة المتاخمة جنوباً، حضارة تربطها بها وشائج القربى[١٥]. فجنوبي الشلال النيلي الثالث[١٦] أخذت في التكون مملكة أصبحت مدينة كرمة عاصمة لها[١٧]. وتؤرخ هذه المملكة ببداية المملكة المصرية الوسطى[١٨]. ويرى العلماء أن حقيقة نشوء هذه الدولة كانت بمثابة الدافع لحكام الأسرة الثانية عشر للاهتمام بتأمين وتحصين حدودهم الجنوبية لتجنب أية احتمالات عدوانية من الجنوب[١٩].

بعد طرد الهكسوس من مصر بدأ الاحتلال المصري الثاني للاراضي السودانية من قبل فراعنة الأسرة الثامنة عشر، وتلا الاحتلال عملية إستقرار مصري-الموظفين والجنود - في المراكز الأساسية للاراضي المحتلة ولكن العنصر السوداني المحلي ظل هو الغالب وسط السكان الزراعيين، وفي نهاية عصر الأسرة الثامنة عشر لم تعد هنالك أية اختلافات حضارية-بين

(14) Reisner G.A., an outline of the Ancient history of the Sudan, SNR, Vol.1, pp.55—79; A.J. Arkell, op. Cit, 1961, pp.55—79; W.B.Emery, op. Cit; 1965, pp.141—165.

(١٥) أسامة عبد الرحمن النور: «عودة لمسألة تاريخ السودان الحضاري من المرحلة الانتقالية الثانية (١٧٠٠-١٥٨٠ق.م.)»- «المؤرخ العربي» العدد الحادي عشر ١٩٧٩، صفحة ١٤٥.

(16) Reisner G.A., Excavations at Kerma (Harvard African Studies, Vols.V—VI), 1923.

(17) Ibid.

(18) Ibid., vol.V, p.86.

(19) Emery W.B., op.cit., 1965, pp.152ff.

المحليين والمحتلين الذين فرضوا أنماطهم الحضارية(٢٠). لم يعد السودان في تلك الفترة مجرد مستعمرة مصرية وإنما جزءاً لا ينفصل من مناطق الامبراطورية المصرية يقوم بالاشراف عليه حاكم مصري. واستمر الحال على هذا الشكل حتى القرن الحادي عشر ق.م.

نتيجة للاهتزازات التي تعرضت لها مصر داخلياً وخارجياً في القرن العاشر ق.م. بدأت الحكومة الامبراطورية في فقدان ممتلكاتها الخارجية الواحد تلو الآخر. وقد استفاد سكان السودان من تردّي أوضاع السلطة المركزية في مصر فانفصلوا عن جسم الامبراطورية - وبدأوا في توحيد صفوفهم مما أدى لتأسيس مملكة سودانية قوية أصبحت مدينة نبتة، الواقعة بين الشلالين الثالث والرابع، قلباً لها. ومع بداية القرن الثامن ق.م تحولت مملكة نبتة إلى دولة قوية البأس تمتد حدودها من الشلال النيلي الاول في الشمال وحتى الشلال النيلي السادس في الجنوب. في حوالي عام ٧٤٠ ق.م. إستطاع الملك النبتي بيا (بعانخي) فرض سيطرته على مصر، وجاء خليفته شباكاً ليؤسس الأسرة المصرية الحاكمة الخامسة والعشرين (التي تعرف بالأسرة الأثيوبية). ولكن لم يمضِ وقت طويل إلا ووجد شباكاً نفسه مواجهاً بمنافس خطير جاء من الشرق ليبسط سيطرته على بقايا الامبراطورية الفرعونية في عقر دارها. وكان ذلك العدو الجديد يتمثل في الأشّوريين الذي تمكنوا من هزيمة شباكا. وبعد الهزيمة تراجع السودانيون جنوباً إلى بلادهم.

وقد ظل الحكام السودانيون بالرغم من فقدانهم لمصر يحملون الألقاب الفرعونية الكاملة شكلياً وحاولوا المحافظة على التقاليد المصرية(٢١). وتدريجياً أخذت السلطة الحاكمة في السودان في الانتقال من

---

(20) Arkell A.J., op.cit., 1961, pp.80—109; G.A. Reisner and G.E. Smith, op.cit, 1908, pp.217—237; T.Säve—Söder—Bergh, Agypten und Nubien, Lund 1941. pp.186—205.

(21) Reisner G.A., Outline of the Ancient History of the Sudan, —SNR, vol.2, pp.35—67; A.J. Arkell, op.cit, 1961, pp.110—137; W.B. Emery, op.cit., 1965, pp.208—221.

مركزها في نبتة جنوباً إلى مركزها الجديد في مروى (كبوشية-البجراوية حالياً)، الشيء الذي يعتبر بداية لما يعرف «بالمرحلة المروية» في تاريخ السودان الحضاري القديم[٢٢]. وفي القرن الأخير السابق لميلاد المسيح إمتد النفوذ المروي من جديد ليشمل الأطراف الشمالية للنوبة باستثناء منطقة صغيرة واقعة جنوب أسوان والتي ظلت خاضعة لنفوذ البطالسة[٢٣].

ومنذ نهاية القرن الأول الميلادي بدأ التفكك والانحلال يسري في جسم الدولة المروية، بالرغم من أن الأطراف الشمالية للسودان ظلت تشهد ازدهاراً إقتصادياً[٢٤]. وفي منتصف القرن الرابع الميلادي شارفت المملكة المروية-على نهايتها وتعرّضت أراضيها للهجمات من قبل الدولة الأكسومية والقبائل الرعوية شبه المتنقلة[٢٥].

بعد انهيار المملكة المروية ثم احتلال الأطراف الشمالية للسودان بواسطة مجموعات عرقية جديدة أطلق عليها مصطلح المجموعة المجهولة (X—Group)[٢٦] ويرى بعض العلماء أن هذه المجموعة تطابق قبائل النوباط[٢٧]. وما زالت على أية حال مسألة الانتمائية العرقية لمؤسس هذه الحضارة مطروحة للنقاش ولم يبت فيها نهائياً. وتعكس حضارة هذه

(22) Dunhan D., Outline of the Ancient History of the Sudan, —SNR, vol.28, pp.1—10; A.J. Arkell, op.cit, 1961, pp.138—173.

(23) Grieffith,F.L., Oxford Excavations in Nubia (Napatan and Meroitic Phases) Laaa, vol.11, 1924, p.120; W.B. Emery, and L.p. Kirwan, op.cit., 1935, pp.22—23.

(24) Woolly C.L. and D.R. Maclver, Karanog. The Romano— Nubian Cemetery, 1910, pp.4—6; F.L. Griffith, op.cit.,1924, pp.120—122; W.B. Emery and L.P. Kirwan, op.cit., 1935, pp. 23—25.

(25) Emery W.B., the Royal Tombs of Ballana and Qustul, vol.1, Cairo 1938, pp.22—24.

(26) Reisner G.A., et al., The Archaeological Survry of Nubia, Bulletin No3, Cairo 1909, p.56.

(27) Emery W.B., op.cit; 1938, vol.1, pp.18—24; id; op.cit., 1965, pp. 243–245; L.P.Kirwan, Studies in the Later History of Nubia, LAAA, vol.24, 1937, pp.69–75; id; ASurvey of Nubian Origins, SNR, vol.20, 1937, pp.47—62; id; The Oxford University Excavations at Firka, oxford 1939, pp.39—48; id; The Ballana Civilization, BSGE, vol.25, 1953, pp.103—110; id; the X—Group Enigma, —in «Vanished civilizations», ed., E.Bacon, N.Y. 1963, pp.59—61.

المجموعة خليطاً ومزيجاً من العناصر المروية والاغريقية الرومانية والافريقية. والواضح أن العناصر الافريقية في حضارة المجموعة المجهولة بالاضافة إلى بعض الملامح الزنجية في الهياكل التي تم الكشف عنها(٢٨) دفعت ببعض الباحثين لطرح الرأي بأن هذه المجموعة إنتقلت إلى الأطراف الشمالية للسودان من مناطق جنوبية(٢٩). هذه وقد كانت مدينة بلانا هي العاصمة بالنسبة لهذه المجموعة الحضارية الشيء الذي تشير إليه نتائج التنقيب الأركيولوجي في المدافن التلية الضخمة في ذلك الموقع(٣٠).

النقاط المختصرة أعلاه تعكس الفكرة العامة والفرضية السائدة حالياً للتاريخ الحضاري للسودان القديم، بغض النظر عن وجود بعض الاختلافات في آراء عدد الباحثين.

*** نقاط الضعف في الفرضية السائدة:**

في اعتقادي أن الفرضية السائدة عن التاريخ الحضاري للسودان القديم، حسب ما أوضحتها في الفقرات السابقة، تتميز بنقطة ضعف أساسية لا بد من الاشارة إليها غياب وإهمال الامكانية بوجود نوع من الاستمرارية في عملية التطور التاريخي الحضاري للسودان القديم. يلاحظ بكل وضوح انه وانطلاقاً من الفرضية السائدة ان كل تقدم وكل تحول في الحضارة يفسر على انه نتاج للهجرات العرقية الخارجية، أي أن كل مسار التطور التاريخي ينظر إليه كمجرد مراحل متفرقة غير مترابطة. فحسب هذه الفرضية حل المهاجرون المصريون قبل الأسريين (المجموعة الأولى) مكان الحضارة السودانية النيوليتية السابقة، ومن ثم جاءت الهجرة الأفريقية (؟)

(28) Reisner G.A., op.cit., 1909, p—26; G.A. Reisner, op.cit., 1910, p.345; C.M. Eirth, The Archaeological Survey of Nubia, Report for 1908/1909, cairo 1912, p.36; L.P.Kirwan, op.cit; 1937, pp.36—38; A.M. Batrawi, Report on The Human Remains, Cairo 1935, p.176.

(29) Emery W.B., And L.P.Kirwan, op.cit., 1953, p.25; F.L.Griffith, op.cit., 1924, p.122.

(30) Emery W.B., op.cit., 1938, vol.1; id., Nubian Treasure, London 1948; id; op.cit; 1965, pp.232—245.

المتمثلة في حضارة المجموعة الثانية لتحل محل المجموعة الأولى، ولم يمض وقت طويل حتى وصلت الموجة الثالثة من الهجرة متجسدة في حضارة المجموعة الثالثة الخ. بل وان هذه الفرضية تذهب أبعد من ذلك فترى في حكام نبتة مهاجرين جاؤا إلى السودان من مناطق أخرى وهم يحملون معهم نظامهم المتطور للحكم.

ان كل نظريات الانتقال الحضاري (Diffusion) هذه طرحت من قبل علماء لجأوا في بحثهم عن القانونية التاريخية لمناقشة نظرية حول الامكانات الابداعية لهذه أو تلك من السلالات، لهذه أو ذاك من الشعوب. وحتى اللحظة ما زال هنالك من العلماء من يرى في مملكة نبتة-مروى مجرد نبت مصري فرعوني غرسته السلطة المصرية في السودان، وما حضارة هذه المملكة، جهاز الدولة فيها، النمط الاجتماعي لها وديانتها، الا مجرد استعارة «متوحشة الطابع» للانجازات الحضارية المصرية[٣١]. أما التفكك والتحلل فانه في نظر أولئك العلماء انما يعلل بدرجة أساسية نتيجة انحلال الميراث الحضاري الخارجي المصري من جانب، وازدياد قوة وتأثيرات العناصر العرقية الزنجية اللاحضارية[٣٢].

ان هذه النظرة المميزة للتدوين التاريخي لمسألة تاريخ الحضارة السودانية والتي ظلت تهيمن على مجال البحث العلمي حتى بداية الستينات من هذه القرن، ناتجة عن عدم الفهم لقانونية التطور التاريخي -فمثل هذه الفرضية ترجع مجمل التطور الحضاري للسودان القديم إلى التأثيرات الخارجية، وتعتمد على نظرية «الانتقال الحضاري» في تفسير أسباب التطور الاجتماعي وبالتالي تنفي دور القوى المنتجة وتطورها في السودان القديم ومعه نفي لكل العناصر والسمات المحلية في حضارته.

وما لدينا حتى الآن من معطيات الحضارة المادية لا يمكنه ان يدعم

---

(31) Arkell A.J., op.cit., 1961, p.138.
(32) Firth C.M., op.cit., 1927, p.19.

بأي حال من الأحوال مثل تلك الفرضية. فعدم التشابه العرقي بين حملة المجموعات الحضارية المختلفة في السودان القديم، حتى عندما تتأكد تجريبياً، فانها تشكل في الغالب إختلافات بيولوجية أكثر منها حضارية. ومثل التعميمات التي تتوصل إليها تلك الفرضية أصبحت متخلفة علمياً ولا تجد لها دعماً في علم الانثروبولوجيا المعاصر. ان التعميمات المشار إليها تم استنتاجها إنطلاقاً من معايير مورفولوجية أكثر منها معايير كمية. فحسب وجهة نظر عالم الانثروبولوجيا الهندي موخيريا، فان مثل هذه المنهج البحثي الانثروبولوجي خاطيء وذاتي وإذا ما تم استخدامه في ذات لحظة أعمال التنقيب الميداني غالباً ما يثبت طابعه الحدسي كلياً[٣٣].

وحتى لو اعترفنا بحسن نية الانثروبولوجيين الأوائل الذين قاموا بدراسة بقايا هياكل سكان السودان القديم، يظل باعتقادنا، أن العناصر والمعايير التي شكلت مؤشراتهم الأساسية لتحديد الانتمائية العرقية قد تعرضت للكثير من التعديل والتبديل خلال الخمسين سنة الماضية. إضافة إلى ذلك فاننا عندما نشعر بأن أولئك الأنثروبولوجيين ينطلقون في أبحاثهم عن عمد من مواقع مفهوم «الانتقال الحضاري» كفرضية بحثية، مثل أليوت سميث الذي أجرى الدراسات الأساسية لبقايا هياكل حملة المجموعات الحضارية الأولى والثانية والثالثة والمجهولة[٣٤]، يصبح من حقنا التشكك في مدى موضوعية النتائج التي يتم التوصل إليها. وما يخطر بذهننا حالياً، إعتماداً على الدراسات الأركيولوجية الميدانية والدراسات المختبرية الأخيرة، ان أليوت سميث ومن اقتفى أثره من الباحثين، تمكنوا من اكتشاف الاختلافات العرقية بين حملة المجموعات الحضارية السودانية القديمة (حسب ظنهم) بالتحديد لأنهم انطلقوا من أرضية وفرضية-ضرورة

(33) Mukherjee R. et al., The Ancient Inhabitants of Jebel Moya, Cambridge 1955, pp.112—114.

(34) Smith E., The Archaeological Survey of Nubia, Report for 907/1908, Cairo 1910.

وجودها، إذانهم لم يدركوا حقيقة إمكانية وجود تبدل في المستوى الحضاري بدون أن يعني ذلك وجود تبدلات عرقية في مجموع السكان.

وأوضح ما يشير إلى النظرة «الحتمية» لدى أولئك الباحثين ما سجله فيرث حين كتب: «-ان نسبة الامتزاج الكبير من الدم الأسود (Black Blood) الذي يتضح من دراسة بقايا هياكل حملة حضارة المجموعة الأولى، لا شك شكل عائقاً أمام التطور اللاحق[٣٥].

ظهور مثل هذه الفرضيات يمكن تفسيره، في اعتقادنا، بالاهمال الواضح للمتطلبات العلمية التي تطرحها مناهج البحث الأنثروبولوجي المعاصر. فعالم الأنثروبولوجيا المصري بطراوى وجد نفسه مضطراً، نتيجة بحث لاحق وتحليل أكثر تتابعاً لذات المواد التي قام بتحليلها في وقت سابق[٣٦]، لتعديل إستنتاجاته السابقة الخاصة بالمظهر الزنجي للغاية للبقايا العظمية لحملة حضارة المجموعة المجهولة[٣٧]. وقد قام موخيريا وراو وتريغور[٣٨] باجراء أبحاث مختبرية واسعة لما يسمى «بالجماجم النوبية» بهدف مقارنتها مع الجماجم التي عثر عليها في جبل موية- (وتجدر الاشارة إلى أنهم استخدموا نفس «الجماجم النوبية» لحملة المجموعة الأولى والثانية والثالثة والمجهولة وكذا لحملة الحضارة السودانية في عصر المملكة المصرية الحديثة-وحضارة نبتة-مروى والعصر المسيحي، التي تم العثور عليها خلال أعمال التنقيب الأركيولوجي في الأراضي السودانية والتي تمت دراستها بواسطة سميث[٣٩] وبطراوى[٤٠] وشكّلت مادتها الأساسية في ما طرحاه من فرضيات). وقد توصل موخيريا وزميلاه للاستنتاج بأن سمات جماجم هذه

(35) Firth C.M., op.cit.. 1927, p.19.
(36) Batrawi A.M., op.cit., 1935.
(37) Batrawi A.M., The Raual History of Egypt and Nubia, Jrai, vol.75, 1945; id., JRAL, vol.76, 1946.
(38) Mukherjee R. et. al., op.cit., pp. 75—76.
(39) Smith E., op.cit., 1910.
(40) Batrawi A.M., op.cit., 1935; id., op.cit., 1945; id; op.cit; 1946.

الثمان مجموعات تكاد تكون واحدة ولا وجود لاختلافات بينها[٤١]. وعليه فان أبحاث موخيريا وزميليه تعطي أساساً متيناً لدحض نظرية «الهجرات» المتعاقبة واعتبارها فاقدة للقاعدة العلمية البيولوجية.

وفي عام **١٩٥٥** تم نشر كتاب عالم الآثار الانجليزي آركل «تاريخ السودان من أقدم الفترات وحتى عام **١٨٢١**». وصدر هذا الكتاب في عام **١٩٦١** في طبعة ثانية معدلة ومضاف إليها[٤٢]. ومما لا شك فيه أن آركل استطاع أن يعمم كل معطيات البحث الأركيولوجي والتاريخي المتوفرة حتى لحظة صدور مؤلفه. ومع أن أركل توصل إلى حقيقة أن الجذور الأولى لنشوء جهاز الدولة في السودان القديم ترجع لعصر حضارة كرمة المحلية[٤٣]، إلا أنه عجز عن رؤية الطابع المحلي لحضارة مملكة مروى. فآركل يعطي تقيماً خاطئاً للتبدلات التي طرأت على أسلوب الآداء الفني وطابعه في العصر المروي، تلك التبدلات التي تمثلت في الابتعاد المتزايد عن إنماط الاداء الفني المصري وأساليبه، وأيضاً في الاستغناء عن استخدام اللغة الهيروغليفية المصرية، إذ يرى فيها وفي غيرها من التبدلات مجرد «بربرة» للحضارة المصرية[٤٤]، وليس محاولات جادة تهدف لتأسيس مدرسة محلية، وفي رأي آركل ان «نهاية البيت الحاكم النبتي المتمصر جاءت نتيجة انقطاع الصلات مع العالم الخارجي وتوقف تدفق الأفكار الجديدة، حيث شهدت البلاد بعد ذلك عملية تردٍ حضاريٍ تدريجي بالمقارنة مع الماضي المجيد». مثل هذا المفهوم للتاريخ الحضاري لمملكتي نبتة ومروى، في اعتقادنا، خاطيء مبدئياً، ويعني تقبله نفي إمكانية وجود مراحل للتقدم الاقتصادي والازدهار في تطور حضارة المملكتين. وعليه فانه ليس من الغريب

(41) Mukherjee R et. al., op.cit., pp.79—87, fig.5:1; 5:2.
(42) Arkell A.J., op.cit; 1961.
(43) Ibid.
(44) Ibid.

أن تعرّض هذا المفهوم الأركلي الخاطيء بالذات لنقد لاذع في أعمال كل من كاتسنلسون[٤٥] وآدمز[٤٦].

ان أعمال ليكلان[٤٧] تساعدنا كثيراً في تحديد الطابع الخاص لمملكة نبتة حيث نجده يشير لمدى المساهمة الكبيرة لحكام السودان القديم في تطور الحضارة المادية ليس فقط في وطنهم وانما في مصر في عصر سيادة الأسرة الخامسة والعشرين، أي في عصر التوسع الشمالي لمملكة نبتة **٧٥٠-٦٥٦** ق.م. كما وان باركر بدوره يبدي ملاحظته حول نشاط أولئك الحكام السودانيين في هذا الاتجاه[٤٨].

وقد توصل عدد آخر من الباحثين لنفس النتيجة بالذات فيما يختص بدور حكام نبتة في تطور الانماط الجديدة في الفن المصري[٤٩].

ويعير آركل في كتابه إهتماماً خاصاً لوصف المنشئات الهندسية المختلفة والآثار الهامة، وكذا على السرد التجريبي المختصر للأحداث السياسية الخارجية، وحاول طرح تسلسل كرونولوجي الخ الخ. وبصورة عامة فانه لابد من تثبيت إتفاقنا التام مع التقيم العالي الذي ناله الكتاب من قبل كل من ليكلان[٥٠] وأديسون[٥١].

في عام **١٩٦٧** ظهر أول مؤلف معمم مكرس لدراسة مملكة مروى وحضارتها[٥٢]. ويعطي المؤلف، بيتر شيني، صورة عامة لما هو معروف

---

(45) Katznelson L.S., Napata, Merowe, Moscow 1970.

(46) Adams W.Y., Post—Pharaonic Nubia in the Light of Archaeology, pt.I, JEA; vol.50, pp.115—120.

(47) Leclant J., Montouemhat, Le caire (ifao, T.35) 1961; id., Recherches sur les Monuments Thébaine de la 25E Dynasie dite Ethcopienne, —le Caire (ifao, t.36), 1965.

(48) Parker R.A., A Saite Oracle Paryrus from thebes, 1911.

(49) Bothmor B., Egyptian Sculpture of the Late Period, Brooklyn Muxeum, Introduction, 1960, pp. 33—39; H.J.Kantor, The Final Phase of predynastic culture; Gerzean or Semainian?, —JEA, vol.3, 1944, pp.110— 136.

(50) Leclant J., History of the Sudan to 1821, By A.J., Arkll— (review),—«Kush», vol.5, 1957.

(51) Addison F., History of the Sudan to 1821, by A.J., Arkell, —(Review), —«Antiquity», vol.30, No117,1956.

(52) Shinnie p.L., Meroe. A civilization of the Sudan, N.Y. 1967.

حتى ١٩٦٧ عن التاريخ الحضاري للملكة المروية. وقد اختصر الكتاب، وكذلك الأبحاث المنشورة للعالم الأميركي آدمز(٥٣)، في الأساس على دراسة التاريخ الحضاري لمملكة مروى فقط. ويشير كل من شيني وآدمز للتقيم الختطيء الذي تعرّضت له الحضارة المروية باعتبارها تقليداً إقليمياً بربرياً للحضارة المصرية ولم تقدم بالتالي أية مساهمة في إثراء الحضارة الانسانية وعليه فقد طرحا أمام أنفسهما هدف دحض هذه الفكرة الخاطئة وإثبات حقيقة أن مملكة مروى إمتلكت حضارتها الذاتية التي تركت تأثيراً واضحاً على تطور الفكر والحضارة في القارة الافريقية. وكذا فإنهما رفضا إستنتاج ماك-آدمز حول أن الحضارة المروية كانت مجرد صورة طبق الأصل للحضارة المصرية البطلمية(٥٤).

كما وأن آدمز(٥٥) وهيكوك(٥٦) يؤكدان في أعمالهما على النتائج الايجابية المتمثلة في التطور الكبير والازدهار العاصف الذي شهدته الحضارة في الاطراف الشمالية للسودان والتي نجمت عن الانتقال السكاني لتلك الأطراف في العصر المروي في فترة القرنين الثاني والثالث الميلاديين، الشيء الذي كان له تأثير واضح على التطور اللاحق الذي شهدته المنطقة في عصر حضارة المجموعة المجهولة(٥٧).

في عام ١٩٦٥ نشر كتاب تريجر(٥٨)، الذي حاول فيه المؤلف تتبع إنماط المواقع السكنية في شمال النوبة إبتداء من الألف الرابع ق.م. وحتى دخول العرب في القرن الثاني عشر الميلادي، ويرى تريجر أن الكشف عن قانونية الارتفاع في معدل الكثافة السكانية يكون أسهل على مثال شمال

(53) Adams W.Y., An Introductory Classification of Meroitic pottery, —«Kush», vol.12, 1964; id; op.cit; 1964; id; The Vintage of Nubia, —«Kush», vol.14, 1966; id; Continuity and Change in Nubian Cultural history, SNR, vol.48, 1967.

(54) MacAdam A.P.L., Gold Stand of Queen Nawidemak «Bulletin of the Allen Memorial Museum», vol.23, 1966, pp.42—71.

(55) Adams W.Y., op.cit; 1966.

(56) Haycock B., The Later Phases of Meroitic Civilization, JEA, vol.53, 1967.

(57) Adams W.Y., op.cit., 1966; M.P. Catalan, la necropolis Meroitica de Nag—Shayeg (Argin), Madrid1963, p.99.

(58) Trigger B., History and Settlement in Lower Nubia, New haven 1965.

النوبة، وينعكس ذلك الارتفاع على أنماط المواقع السكنية والمنازل. كما وأن تريجر يرى أن العناصر التي تحدد هذه أو تلك من التبدلات في حياة السكان، والتي تؤثر بدورها على ازدياد عددية السكان، تتمثل في تطور القوى المنتجة بجانب التبدلات في الظروف الطبيعية. وهنا لا بد أن نشير إلى حقيقة أن تريجر كان أول من قام، في التدوين التاريخي للحضارة السودانية القديمة، بدراسة الأحداث والتبدلات التاريخية خلال خمسة آلاف سنة، ليس كظواهر متفرِّقة غير مترابطة وإنما كنتاج «للاستمرارية» المميزة لتطور البلاد الحضاري. وفي اعتقادنا أن المصطلحات الجديدة التي استخدمها تريجر لتحديد المجموعات الحضارية للسودان القديم كبديل لمصطلحات ريزنر، تعكس بنجاح فائق مفهوم «الاستمرارية» في التطور الحضاري للسودان القديم.

ويرى آدمز أن العصر النبتي يمثل مرحلة إنهيار سياسي وحضاري[٥٩]، بينما نجد هيكوك[٦٠] تمشياً مع ما سبق طرحه بواسطة كاتسنلسون[٦١]، يرى ضرورة إيجاد مدخل جديد لدراسة وتقيم العصر النبتي مع توضيح المساهمة الضخمة في هذا العصر في اثراء التطور الحضاري للسودان القديم.

وحالياً يمكننا القول بأنه تم دحض كامل لكافة الفرضيات الخاصة بوجود التأثيرات الخارجية المختلفة على الحضارة النبتية-المروية من سوريا، فارس، الهند، والصين وذلك في أعمال العديد من الباحثين في مجالات الفنون والمعمار[٦٢] والديانة[٦٣]. وبالرغم من أن فيركوتي يرى أن الفن

---

(59) Adams W.Y., op.cit., 1964.

(60) Haycock B., The Kingship of Kush in the Sudan, «Comparative Studies in History and Society», vol.7, 1965.

(61) Katznelson i.S., Noobiskoe Gosoodarstvo «Dokladi i Soobshenjee-Faculty of history, Moscow University», vol.8, 1948.

(٦٢) صبحي داؤود اسكندر «الفن المعماري في مروى» تقرير غير منشور مقدم لمدير مصلحة الآثار السودانية «الملف الخاص» بالبجراوية ١٩٧٠.

(٦٣) أسامة عبد الرحمن النور «عبادة الاله الأسد أبادماك» مجلة الخرطوم العدد الخامس، السنة السادسة ٢ سبتمبر ١٩٧٤.

المروي تعرض للتأثيرات الهندية بنفس القدر الذي تعرّض فيه للتأثيرات المصرية (Tout aussi indisnissant pu egyptisant)[٦٤] إلا أن وجهـة النظر هـذه قد دحضت دحضاً تاماً[٦٥]. كما ان كـلا من كـاتسنلسـون[٦٦] وهيكيوك[٦٧] تمكن من ذلك على حدة من دحض فرضية آركل الخاصة بالجذور الهندية لنظام «الحفير» في السودان[٦٨]. ومن دون شك فإنه يستحيل نفي التـأثيرات المصـرية بـل وحتى الكلاسيكيـة (في القرنـين الثاني والثـالث الميلاديين) على الفن المروي. وتجدر الاشارة هنـا إلى أنه وبـالرغم من أن السيادة الأخمينيـة الـطويلة عـلى مصـر (٥٢٥-٤٠٤ق.م. / ٤٣١-٣٣١ق.م.) يمكن أن تكون قد أدت لتأسيس نوع من العلاقات المتبادلة بين الفرس وسكان السودان، إلا أن الحديث عن وجود تأثيرات فارسية على المظاهر الحضارية في السودان القديم لا تجد حالياً من الوقائع ما يمكن أن يدعمها. إن النهج العلمي، في تقديرنا، يتطلب منـا قبول الفرضية بإمكانية التطور المستقل للحضارة السودانية المحلية طالما أن فرضية التأثيرات الخارجية لا تجد ما يدعمها من معطيات أركيـولوجيـة. حقيقة أن الكثير ما زال مجهولاً وما زلنا نحتاج لمجهودات ووقت طويل لتحديد طابع وخصائص تطور مملكة نبتة-مروى وحضارتها. إلا أنه وبرغم ذلك فقد أخرجت لنا معاول علماء التنقيب الأركيولوجي من باطن الأرض حتى اللحظة من المواد ما يمكننا على الأقل من تحديد أية من العناصر في الديانة والمعمار والفنون والمنتجات الفخارية-ومجال العادات ذات طابع محلي وأية منها بالتحديد تشكل نتاجاً للتأثيرات الخارجية.

---

(64) Vercoutter J., Un Palais des «Candaces» contemporain d'august, «Syria», vol.39, 1962, p.298.

(٦٥) أسامة عبد الرحمن النور: المصدر السابق ١٩٧٤.

(66) Katznelson I.S. op.cit, 170, p.274.

(67) Haycock B., Towards a Better Understanding of The Kingdom of Kush, «Kush», vol. 49, 1968.

(68) Arkell A.J., op.cit., 1961.

وفي الآونة الأخيرة كردّ فعل للهيمنة التي دامت طويلاً لنظرية الدور الحاسم للتأثيرات المصرية على الحضارة السودانيـة القديمـة، أخذ بعض العلماء في التأكيد على أهمية الحضارة الأفريقية في تطور الحضارة العالمية مما أدى في بعض الحالات لظهور اتجاه في التدوين التاريخي لمسألة الحضارة السودانية القديمة للاصرار والتـأكيد عـلى العناصـر «الأفريقيـة» في تلك الحضارة. إلا أن مثل هذا الاتجاه أدى أحياناً للتفسير غير السليم لطابع آثار الحضارة المادية. فمثلاً يكتب آدمز أن المصنوعات الفخاريـة اليدويـة في السودان القديم تعرّضت لتغيرات أقل خلال خمسة آلاف سنة مما تعرّضت له المصنوعات الفخارية على عجلة الفخاري خلال سنوات معدودة «ويرى آدمز» أن المصنوعات اليدوية الفخارية تحمل بوضوح آثار «الأصل الأفريقي» وهي قد صنعت في السودان بدون انقطاع إبتداء من العصر النيوليتي. إن هذين التقليدين الأواني الفخارية اليدوية وتلك المصنوعة عـلى عجلة الفخاري-يرمزان لعنصرين أساسيين، العنصر الأفريقي المتمثل في الأول والعنصر الحضاري المميز للبحر الأبيض المتوسط والمتمثل في الثانية واللذين اختلطا دائماً وعلى مدى امتداد التاريخ الحضاري للسودان القديم-العنصر الأول دائماً جامد، بينما الثاني دائماً متبدل ومتطور[٦٩] بهذا الشكل فإن آدمز يحدد النزعة الجامدة غير المتطورة في تاريخ السودان الحضاري بانتمـائها للتقاليد الأفريقية، بينما يرجع النزعة الديناميكية للتقاليد الحضارية للبحر الأبيض المتوسط. إن حفريات جامعة الخرطوم في البجراوية والتي أشرف عليها شيني[٧٠] أكدت مرة أخرى، كما سبق أن أكدت حفريات جارستانج في نفس الموقع[٧١]، على حقيقة أن المصنوعات الفخارية اليدوية في عصر ازدهار مملكة مروى يندر وجودها في المواقع السكنية الواقعة على ضفاف النيل. وتفسير ذلك المتطلبات المتزايدة على المصنوعات الفخارية في الفترة

(69) Adams W.Y., op.cit., 1964, p.169.

(70) Shinnie p.l., Meroe in the Sudan, in «Archaeological Reserches in retrospects», Ed.. G.R. Willey, Cambridge 1974, p.237.

(71) Garstang J. et. al., Meroe the City of the Ethiopians, Oxford 1911.

المحددة مما أدى لنشوء ورش حرفية متخصصة. ومع بداية تفكك المملكة، في الغالب ما أخذ الطلب يتناقص الشيء الذي نتج عنه ازدياد كمية المصنوعات الفخارية اليدوية. لقد سنحت لي الفرصة للتعرف على مجموعة المصنوعات الفخارية التي عثر عليها في موقع المصورات الصفراء* والموجودة حالياً بمتحف السودان القومي في الخرطوم. لقد كانت المصورات الصفراء معسكراً فعلياً للقبائل الرعوية شبه المتنقلة، وعليه فإن كميات ضخمة من المصنوعات الفخارية كانت تشكل نتاجاً يدوياً. هذه الحقيقة تقف شاهداً على حقيقة أن نوعية المصنوعات الفخارية المستخدمة في الحياة اليومية تعتمد على نمط حياة مبدعيها. فالمصنوعات الفخارية اليدوية من السمات المميزة ليس فقط للشعوب الأفريقية وإنما توجد في كل مكان ولدى كافة الشعوب نتيجة ظروف محددة للتطور التاريخي.

ولا بد أن أتعرّض لمدرسة أخرى تناولت بالبحث التاريخ الحضاري للسودان القديم وهي المدرسة الروسية في مرحلة ما قبل ثورة إكتوبر ١٩١٧. فلقد صدرت في ١٩٠٧ مونوجرافية المؤرخ خفوستوف «التجارة الشرقية لمصر اليونانية الرومانية» (٣٣٢ق. م. حتى ٢٨٤م.) والتي تعطي وصفاً تفصيلياً لتاريخ مملكة مروى وملخصاً لاقتصادياتها، أساساً، تجارتها. ولقد طرح خفوستوف لأول مرة مسألة تنظيم جهاز الدولة والأقتصاد والتجارة في مروى القديمة. كما وأن خفوستوف لفت الانتباه للوجود الطويل الأمد في السودان القديم للعلاقات المطريركية حيث كتب «الخاصية» المميزة للتركيب السياسي لدى الأثيوبيين النيليين، والتي تشير للعلاقات السياسية البدائية للغاية، تتمثل في وجود بقايا التركيب المطريركي»[٧٢].

ولا شك في أن أعمال التنقيب الأركيولوجي اللاحقة قد أعطت من اللقيا ما يشكل إثباتاً أكيداً للدور الكبير الذي تلعبه المملكة -الأم

(72) Khvostov M.M., Istoria vostochivoi Torgovll Greco—Rimskovo Egypta. Kazan 1907.

(الكنداكة) في السودان القديم. فلقد درست البعثة الالمانية الشرقية التي أجرت التنقيبات في ما يسمى بالمعبد الشرقي في النقعة الذي يرجع تاريخ تأسيسه للقرن الثاني قبل الميلاد[٧٣] فاللقيا التي كشف عنها تشير إلى أن هذا المعبد تم تشييده ليس بواسطة ملك كما كان الاعتقاد السائد، وإنما بواسطة الكنداكة شاناكد اخيتي. وتتميز الرسوم البارزة على جدران المعبد بطابع خاص وبالرغم من الأضرار الشديدة التي لحقت بتلك الرسوم إلا أنه يمكن رؤية المنظر المتكرر أكثر من مرة للملكة-الأم وهي تقف أمام الآلهة المختلفين، بينما يقف من خلفها الأمير الذي تشرف على تقديمه للآلهة[٧٤]. كما وأن خفوستوف توصّل، باستقلالية تامة، لحقيقة عدم وحدة الدولة في مروى القديمة ورأى أنها تكونت من عدة إمارات صغيرة خاضعة لملك مروى-وكما أشار كاوتسنلسون[٧٥] فإن خفوستوف في هذه الفرضية لم يبتعد كثيراً عن الواقع إذ أن سلطة ملك مروى امتدت حقيقة لتشمل بعض الحكام الصغار والزعماء التابعين.

أما المؤرخ الروسي تواريبفي فأنه كان أول من رأى ضرورة إدخال باب خاص بتاريخ نبتة في كتابه المدرس المقرر للجامعات عن تاريخ الشرق القديم[٧٦] ويتتبع المؤلف تاريخ السودان القديم خلال إثني عشر قرناً-ويوضح تواريبفي إختلاف سكان السودان عرقياً عن سكان مصر-وخلافاً عن كل المؤرخين السابقين له رأى تواريبفي أن الأسرة الحاكمة السودانية لم تعد عرقياً مصرية. «فقط عدد من الموظفين والفنانين وأيضاً بعض كهنة معبد آمون النبتي، كانوا إما من المصريين أو النوبيين الذين نالوا تعليمًا مصرياً[٧٧]. وخلافاً أيضاً لمن سبقه من العلماء يرى تواريبفي إمكانية نشوء الدولة لدى «الزنوج»، ولكن كنتاج للصدفة وليس

(73) Hintze F., Musawwarat—es—Sufra, Berlin, 1962.
(74) Hintze F., Studien zur Meroitischen chronologie, Berlin 1959.
(75) Katznelson L.S., op.cit, 1970, p.87.
(76) Touraev B.A., Istoria Drevnevo Vostoka, Moscow 1935.
(77) Ibid., vol.2, p.175.

كنتاج للتطور التاريخي الموضوعي - ويكتب قائلاً بهذا الخصوص «ظهرت دولة ذوي البشرة السوداء التي يدير شؤونها ملوك شبه زنوج، ومكوّنة من سكان زنوج وحاميين شبه متوحشين متمسكين ببقايا الحضارة المصرية-لعمري أنها لظاهرة غريبة في التاريخ[٧٨] في اعتقادي أن تواريبفي هنا لا يحاول مجاراة المصطلحات البورجوازية كما يبرر له كاتسنلسون[٧٩] وإنما يظهر بكل وضوح نعرته «الموكزية الأوروبية» وأفكاره العنصرية. حقيقة أن مثل هذه العبارات العنصرية الصارخة لا ترد في عمل تواريبفي بنفس ذات القدر الذي ترد فيه في أعمال الأوروبيين المعاصرين له، ولكن تواريبفي في استنتاجه الأخير هذا لا يبتعد عنهم بأي حال من الأحوال.

وفي عام ١٩٤٨ أجرى كاتسنلسون[٨٠] محاولة لاثبات أن إنتخاب الملك في المرحلة النبتية يتم باشتراك المحاربين بالرغم من أن ذلك يمكن أن يكون شكلياً، الشيء الذي يمكن تفسيره، حسب وجهة نظر كاتسنلسون، بوجود بقايا للتركيب المشاعي العشائري. بذلك يمكن القول بأن كاتسنلسون كان أول من حاول دحض فكرة ما سبيرو عن دور الثيوقراطية في بداية تأسيس مملكة نبتة[٨١]-وعن الطابع الثيوقراطي للمملكة.

وفي عام ١٩٧٠ ظهر كتاب كاتسنلسون الجامع عن تاريخ مملكتي نبتة ومروى[٨٢] والذي يمكن اعتباره المحاولة الأولى لتتبع التاريخ الاجتماعي-الاقتصادي والسياسي لمملكتي نبتة ومروى على امتداد تاريخيهما، ولتحديد القوانين الأساسية لتطورهما وتحديد خصائص تركيب جهاز الدولة-وفي هذه المونوجرافية أعطى كاتسنلسون تقيّما وشرحاً لطابع الآثار المكتوبة والجرافيين التي احتوت على معلومات تساعد في تحديد المرحلة

---

(78) Ibid, p. 176.
(79) Katznelson I.S., op. cit. 1970. p.89.
(80) Katznelson L.S., op.cit., 1948.
(81) Maspero G., Les Momies Royales de Dier— El—Bahari, Le Caire 1887.
(82) Katznelson L.S., op.cit., 1970.

الملائمة لتاريخ السودان القديم، المدونات باللغة المصرية لملوك كوش، النقوش والمسلاّت المروية الهيروغليفية والكورسيفية، الجرافيتي الاغريقية والديموطيقية، لوح الانتصار الخاص بالملك الأكسومي عيزانا-كما وأن المؤلف بذل محاولة لتتبع المعلومات الواردة عن السودان القديم في أعمال المؤرّخين والجغرافيين اليونانيين والرومان، بل وحتى في بعض الحالات حتى ما ورد منها في الأعمال الأدبية الكلاسيكية وتحتوي المونوجرافية على تقييم قصير للمراحل الأساسية في الدراسات الأكيولوجية لملكتي نبتة ومروى وملخّصاً لأهم نتائج أعمال التنقيب حتى بداية عام ١٩٦٦.

وتجدر الاشارة إلى أن مونوجرافية كاتسنلسون تعتبر الأولى التي بذلت فيها محاولة لتجميع كافة المعلومات عن النشاطات الانتاجية لسكان السودان القديم، ولتحديد مستوى تطور القوى الانتاجية ولتقييم حالة التبادل التجاري الداخلي والخارجي، كما وان المؤلف حاول إلقاء نظرة على مسألة التطور التاريخي لمملكتي نبتة ومروى مع توضيح خصائص ذلك التطور وبالتالي تحديد مكانتهما في تاريخ العالم القديم. أما موضوع الدراسة التفصيلية لتطور التاريخ الحضاري فقد ظلت خارج إطار البحث.

«نُظُم دمشق الادارية في عهد آل صغتكين» (٤٩٧-٥٥٠هـ / ١١٠٣-١١٥٤م)

بقلم
الدكتور / دريد عبد القادر نوري
كلية الآداب - جامعة الموصل
(العراق)

... قامت هذه الاتابكية في مدينة دمشق بعد الغزوة الصليبية الأولى على بلاد الشام، ومؤسسها ظهير الدين أبو منصور بن عبد الله التركي الأصل المعروف بطغتكين، الذي كان مملوكاً لدى السلاجقة، ثم انفصل عنهم وأسس أتابكيته الجديدة سنة ٤٩٧هـ/١١٠٤م، إثر ظروف إيجابية كانت في صالحه. وقد تمكن طغتكين من السيطرة على مدينة دمشق وما حولها، ثم تمكن من مقاومة الصليبيين بحزم وأفشل مخططاتهم التي ترمي لاحتلال مدينة دمشق لأهميتها الستراتيجية والاقتصادية.

وبعد وفاة طغتكين سنة ٥٢٢هـ/١١٢٩م، سار خلفاؤه من بعده على سياسته نفسها بصورة عامة، وقد استمرت هذه الامارة تحكم دمشق مدة تقارب ثلاثاً وخمسين سنة حتى تمكن نور الدين محمود إبن زنكي من إسقاطها، وضم دمشق لسلطانه، إثر التفكك الذي حدث بداخلها، والمحاولات الصليبية الكثيرة والمستمرة التي كانت ترمي لاحتلالها[١].

---

(١) أنظر في خصوص قيام هذه الأتابكية بحثنا الموسوم «أتابكية دمشق وموقفها من الغزو الصليبي لبلاد الشام ٤٩٧-٥٤٩هـ /١١٠٣-١١٥٤م» المنشور في **مجلة آداب الرافدين**، الصادرة عن جامعة الموصل، كلية الآداب، العدد الحادي عشر لسنة ١٩٧٩.

وعلى الرغم من الحروب الكثيرة والمستمرة التي خاضتها هذه الأتابكية ضد الصليبيين، فقد قامت فيها عدة جوانب حضارية، مُيزت هذه الأتابكية عن غيرها بجملةٍ من المميزات شملت النواحي الادارية في نظام الحكم والوزارة والحجابة ومقدمي العساكر والرياسة والسفارة. كما شملت النواحي الاقتصادية كشؤون العمل الزراعي وإصدار العملات؛ تضاف إليها النواحي الدينية والثقافية كبناء المساجد والمدارس والاهتمام بالشعر والشعراء.

وقبل أن أوضح تلك الجوانب، أشير إلى أن المصادر العربية عامة لم تذكر لنا بشكل واضح وجلي المظاهر الحضارية لهذه الأتابكية، وذلك لاهتمامها بالجوانب السياسية والعسكرية التي رافقت الغزو الصليبي لبلاد الشام، الذي يعتبر حدثاً خطيراً في تاريخ الأمة العربية والاسلامية، ولذلك انصبت إهتمامات المؤرخين القدامى والمحدثين على تلك الجوانب مع إشارات قليلة ونادرة موزعة بين ثنايا السطور، وربما كتبت بطريق غير مباشر في أثناء الحديث عن القائد العسكري وسياسته الداخلية والخارجية في صدِّ الهجوم الصليبي عن مدينة دمشق. ولذلك يجيء هذا البحث كمحاولة متواضعة لالقاء الضوء على مجمل النظم الادارية لمدينة دمشق في أثناء حكم آل طغتكين لها، إذ أن هذه التنظيمات كانت، إلى حدٍ ما، القاعدة التي استند إليها آل طغتكين في حكم البلاد وفي القضاء على الفوضى الداخلية والسير بأتابكيتهم نحو التقدم وللسيطرة على ما يجاور دمشق.

ومما يجدر الاشارة إليه أنَّ النظم بصورة عامة في أتابكية دمشق غير منفصلة عن النظم السابقة لها، أو اللاحقة بها لأن التحول السياسي، والانتقال من عهد إلى آخر، وقيام أتابكية جديدة لا يعني سقوط التنظيمات القديمة، وقيام أخرى جديدة ترافق التحول السياسي الجديد. ولذلك يمكن القول أنَّ النظم الحضارية في أتابكية دمشق لا بد أن تكون متصلة بالنظم الحضارية التي كانت تسود دمشق خاصة والمدن الأخرى عامة قبل مجيء هذه الأتابكية. كما يمكن القول أنَّ هذه النظم الحضارية لأتابكية دمشق لا بد أن تكون قد استمرت بشكل ما في النظم

الحضارية للأتابكيات الأخرى التي نشأت من بعدها وبالخصوص في النظم الزنكية وفي المظاهر الحضارية للأراتقة والأيوبيين.

الادارة في عهد آل طغتكين:

يتبين من النصوص التاريخية أن الحكم في أتابكية دمشق كان وراثياً في أسرة آل طغتكين، وأن الامارة على مدينة دمشق كانت تنتقل من الأب إلى الابن أو إلى الأخ إذا لم يكن بين الأولاد من له المقدرة والكفاية على إدارة الأمور وحكم دمشق. وكان الأمير يوصي ويعينّ من يخلفه من بعده، أحياناً، إلاَّ أن الوصاية لم تكن معهودة عادة، وكانت النساء، ومن لهم المكانة الكبيرة في البلاد، من رجال العساكر بوجه خاص، يتدخلون في تعيين واختيار الحاكم الجديد على البلاد واختياره.

فالوالي الأول طغتكين، وهو مؤسس هذه الأتابكية، الذي كان حسن السيرة، ظاهر العدالة، شديداً في محاربة الصليبيين[٢]، أخلص أتباعه من بعده في تنفيذ وصيته والتمسك بها، لشدة محبتهم له[٣]، وهي تعيين إبنه تاج الملوك بوري حاكماً من بعده على دمشق وكان ذلك في الثامن من صفر سنة **٥٢٢هـ/١١٢٨م**[٤]. وكان بوري هذا يعمل نائباً عن أبيه في حكم البلاد قبل توليه الحكم، وقد ساس الناس سياسة حسنة فأحبه الرعية ووصفوه بالحلم والسماحة وبالتفوق على أبيه في ذلك[٥].

---

(٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (القاهرة: د/ت): **١٨٩/٥**؛ محمد بن شاكر الكتبي، عيون التواريخ، تحقيق فيصل السامر ونبيلة عبد المنعم (بغداد: **١٩٧٧**): **١٩٩/١٢**.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ (بيروت: **١٩٦٥**): **٦٥٢/١٠**؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق إحسان عباس (بيروت: د/ت): **١/ ٢٩٦**.

(٤) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان في تاريخ الأعيان (حيدر آباد الدكن: **١٩٥١**): **١٢٨/٨**.

(٥) أنظر: ابن الأثير الكامل: **٦٨٠/١٠**؛ سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان: **١٤٤/٨**؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: **٢٤٩/٥**.

غير أن الأجل وافاه إثر اغتياله من قبل الاسماعيلية في الحادي والعشرين من رجب سنة ٥٢٦هـ/١١٣١م(٦)، وكان قبلها قد عهد بالولاية لابنه شمس الملوك إسماعيل(٧)، الذي أثبت فشلاً ذريعاً في حكمه للبلاد فاغتيل من قبل قادة الجيش بحضور والدته (صفوة الملك زمرد خاتون) في الرابع عشر من ربيع الآخر سنة ٥٢٩هـ/١١٣٤م(٨). التي وافقت على قتله وتدخلت في اختيار أخيه الصغير شهاب الدين محمود من بعده، وبذلك أصبح الحكم الفعلي بيد السيدة صفوة الملك(٩). إلا أن الأخير - شهاب الدين محمود - قتل أيضاً على يد جماعة من الجند بتخطيط من كبير مقدمي العساكر وهو (معين الدين أنر) الذي سارع بانتخاب أخيه من بعده وهو جمال الدين محمد الملقب بأبي المظفر(١٠)، وقد كان والياً على مدينة حلب قبل اختياره لمنصب الرئاسة. وقد علا شأن أنر في عهده كثيراً وصار - كما يقول ابن الأثير - «هو الجملة والتفصيل»(١١)، وبذلك تدخل قادة الجيش في اختيار الحكام الجدد وفي التدخل في حكم البلاد، كما تدخل النساء من قبل.

إلّا أن حكم جمال الدين لم يدم سوى سنة واحدة وشهرين حيث وافاه الأجل في الثامن من شعبان سنة ٥٣٤هـ/١١١٨م، فخلفه من بعده

---

(٦) الكامل: ١٠/٦٧٠؛ النجوم الزاهرة: ٥/٢٤٩؛ ابن الوردي، التاريخ (القاهرة: ١٢٨٥هـ): ٢/٣٧-٣٨.

(٧) الكامل: ١٠/٦٨٠.

(٨) أنظر: ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق (بيروت: ١٩٠٨): ص٢٤١-٢٤٢؛ ابن العديم، زبدة الحلب في تاريخ حلب (بيروت: ١٩٥٤): ٢/٢٥٦؛ القرماني، أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ (بغداد: ١٢٨٤هـ)، ص٢٨١.

(٩) القرماني، أخبار الدول ص٢٨١.

(١٠) مرآة الزمان: ٨/١٧١-١٧٢؛ ابن العماد الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (القاهرة: ١٣٥٠هـ): ٤/١٠٣.

(١١) الكامل في التاريخ: ١١/٦٨.

إبنه مجير الدين إبق، وكان صبياً فتولى الحكم نيابة عنه معين الدين أنر، وكان له بمثابة الأتابك، وبذلك انتقل الحكم الفعلي وأصبح بيد قائد الجند. وقد استمر حكم دمشق بيد أنر حتى اضطربت أحوال البلاد، ثم سقطت أخيراً بيد الزنكيين، حيث سلّمت دمشق إلى زنكي في سنة **٥٦٤هـ**، وبذلك انتهى حكم آل طغتكين وبدأ ما سمّي بأتابكية آل زنكي[١٢].

وهكذا فالسلطة الرئيسية في حكم دمشق، في عهد آل طغتكين، كانت بيد الأمير، الذي كان يتمتع بصلاحيات واسعة، كصلاحيات السلاطين السلاجقة، في احتلال القيادة العليا وفي تعيين كبار موظفي الدولة وعزلهم وتأديبهم، وفي تسيير شؤون الأتابكية إدارياً ومالياً وفي الصفحات القادمة ما سيدل على ذلك.

ويلي الأمير (النائب) وهو لقب يطلق «على القائم مقام السلطان في عامة أموره أو غالبها»[١٣]، في حالة غياب السلطان أو الأمير عن البلد. ففي سنة **٤٩٤هـ/١١٠٠م**، كان طغتكين مثلاً، وهو مؤسس هذه الأتابكية، نائباً عن السلطان السلجوقي دقاق بن تتش في مدينة دمشق وبيده كل الصلاحيات في تمشية أمور البلاد. والدليل على ذلك أنه في نفس السنة أرسل قاضي جبله وهو أبو محمد عبيد اللسا بن منصور إلى أمير دمشق (دقاق) يطلب منه أن يبعث إليه من يتسلم الثغر منه لأنه عاجز عن حمايته والدفاع عنه ضد الصليبيين. ولما كان الدقاق غائباً عن دمشق آنذاك - لأنه كان قد توجه إلى ديار بكر لاخضاعها لسيطرته - لذلك لبّى نداءه

---

(١٢) لمعرفة المزيد عن سقوط أتابكية دمشق بيد الزنكيين أنظر:
ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق: **٢٨٩-٢٩٠، ٣٠٨-٣١٢**؛ أبو شامة، الروضتين في أخبار الدولتين النورية والصلاحية (بيروت: د/ت): **١/٦٩-٧٠**؛ رنسيمان، تاريخ الحروب الصليبية (بيروت: ١٩٦٨): **٢/٣٨٩-٣٩٢**.

(١٣) القلقشندي، صبح الأعشى في صناعة الانشا (القاهرة: د/ت): **٥/٤٥٣**.

النائب طغتكين وأرسل إليه ابنه تاج الملوك بوري حيث تسلم جبله منه وجعلها تابعة لدمشق، ولما عاد دقاق إلى دمشق أقر طغتكين في عمله(١٤).

كذلك كان بوري يقوم بوظيفة النائب في أثناء غياب والده طغتكين عن دمشق وكانت له صلاحيات والده في الحكم. وفي الفترة المتأخرة من حكم هذه الأتابكية كان معين الدين أنر - مقدم العساكر - يقوم بهذه المهمة ويحكم البلاد باسم الأمير الصغير جمال الدين محمد الملقب بأبي المظفر(١٥).

ويلي النائب في الأهمية «الوزير» وكان في عهد طغتكين وزير واحد في دمشق يدير شؤون الامارة إدارياً، غير أنه كان مقيد الصلاحيات خاضعاً لرقابة الأمير، وينتخب لاعتبارات معينة أهمها المهارة والثقافة والالمام بالكتابة ومعرفة اللغة الفارسية أو التركية إلى جانب العربية. فقد استوزر طغتكين في عهده (أبا نجم هبة الله محمد بن بديع الأصفهاني)، غير أنه ظهرت بينه وبين طغتكين جفوة في سنة ٥٠٢هـ/١١٠٨م، فقبض عليه طغتكين وصادر أمواله وأملاكه، ثم أمر بقتله بعد عدة أيام(١٦). ثم استوزر بعده (طاهر بن سعد أبا علي المزدقاني) وكان حسن السيرة قديراً لذلك بقي في منصبه حتى بعد وفاة طغتكين(١٧).

غير أن المزدقاني طمع في البقاء في منصبه وخطط للتنكيل بمنافسيه فارتمى في أحضان الحركة الاسماعيلية وتعاون معها في اغتيال منافسه الأول

---

(١٤) أنظر: ذيل تاريخ دمشق؛ ص١٣٧؛ الكامل في التاريخ: ١٠/٣١١-٣١٢؛ ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر... المسمى بتاريخ ابن خلدون (القاهرة: ١٢٨٤هـ): ٥/١٨٦.

(١٥) مرآة الزمان: ٨/٢٠٢-٢٠٣.

(١٦) ابن القلانسي، ذيل دمشق، ص١٦٣.

(١٧) نفس المصدر السابق، ص٢٢٠؛ الكامل في التاريخ: ١٠/٦٥٢.

رئيس أحداث دمشق (أبي الذؤاد بن الصوفي)، غير أن أمر المزدقاني كشف وبذلك كانت نهايته مؤلمة حيث دبَّر الأمير بوري أمر مقتله بالتعاون مع الرئيس والحاجب سنة ٥٢٣هـ[١٨]. ثم استوزر من بعده ابن الصوفي ومنحه سلطات واسعة مع بقاء منصب الرياسة بيده[١٩].

غير أن الأمور لم تستقم لابن الصوفي في الوزارة والرياسة، لذلك عزله الأمير بوري في ربيع الأول من سنة ٥٢٥هـ وعين في محله في الوزارة (أحمد بن عبد الرزاق المزدقاني) - وهو إبن عم الوزير المزدقاني السابق. ومنحه إضافة إلى منصب الوزارة وظيفة السفارة[٢٠]. والذي تبين أن إبن الصوفي كان غير قدير في عمله وكان كما يقول الكتبي: «ضعيف الكتابة»[٢١]، في حين أن الوزير الجديد -المزدقاني- كان «عارفاً بقوانين الوزارة فصيحاً بالعربية والعجمية»[٢٢]، بالاضافة إلى حسن السيرة وكرم الأخلاق، لذلك نلاحظ استمراره في الوزارة حتى وفاته سنة ٥٢٧هـ في عهد شمس الملوك إسماعيل، وفي هذه الفترة أعيد إبن الصوفي إلى الرئاسة تكريماً لجهوده السابقة[٢٣].

أما منصب الوزارة فقد منح، بعد المزدقاني، لأبي الكرام، غير أنه سرعان ما عزل في بداية سنة ٥٣٤هـ وذلك «لأسباب أنكرت عليه وأشياء قيّمة عزيت إليه»[٢٤]، ويبدو أنه تصرف في أكثر مما منح من صلاحيات. وقد استوزر بعده - في عهد الأمير مجير إبق، آخر حكام آل طغتكين -، أبو

(١٨) سبط ابن الجوزي، مرآة الزمان: ٨/١٣١؛ ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ٥/٢٣٥.
(١٩) الكامل في التاريخ: ١٠/٦٦٦؛ النجوم الزاهرة: ٥/٢٣٦.
(٢٠) ذيل تاريخ دمشق، ص٢٢٩-٢٣٠.
(٢١) عيون التواريخ: ١٢/٣٣١.
(٢٢) نفس المصدر والمكان السابق.
(٢٣) ذيل تاريخ دمشق، ص٢٤٠؛ مرآة الزمان: ٨/١٤٥-١٤٦.
(٢٤) ذيل تاريخ دمشق، ص٢٧٧.

الفوارس المسيب بن علي الصوفي ثم خلفه من بعده أخوه حيدره[٢٥]. ثم استوز أخيراً مؤيد الدولة بن الصوفي وكان آخر وزراء آل طغتكين[٢٦]. ولم تشر المصادر إلى أعمال الوزراء الثلاثة المتأخرين، والذي يبدو أن الفترة التي استوزروا فيها كانت فترة اضطراب بشكل عام تسلط فيها قادة الجيش على الموقف، ولذلك لم نجد في المصادر التاريخية ما يوضح الكثير عن أولئك الوزراء أو عن أسباب عزلهم. على أن منصب الوزارة بشكل عام في أتابكية دمشق. يبدو أنه كان منصباً جليلاً يتمتع صاحبه بصلاحيات جيدة حيث كان يتولى إدارة منصب الرياسة أو السفارة إضافة إلى منصب الوزارة أحياناً. وكان في فترة الهدوء السياسي وقوة الأمير ينتخب الوزير الجيد الكفوء العالم باللغة العربية والعجمية.

وهناك وظيفة على درجة كبيرة من الأهمية هي وظيفة «مقدم العساكر» وهو المسؤول عن تنظيم الجيوش وقيادتها في أثناء الحروب. ففي رجب من سنة ٥٣١هـ/١١٣٦م قاد بزداش مقدم عساكر دمشق عساكره إلى طرابلس واستطاع أن يحتل وادي بني الأحمر ثم يعود إلى دمشق[٢٧]. وكان من أهم مقدمي العساكر في هذه الأتابكية (معين الدين أنر) الذي كان متولي الجيوش وكان يلقب بـ«مقدم جيش دمشق»[٢٨]، وقد أشير من قبل إلى موقفه من الأمراء وتدخله في اختيار بعضهم، مما يدل على عظم أهمية هذا المنصب الذي يمثل منصب قيادة القوات المسلحة.

ويلي منصب مقدم العساكر في الأهمية منصب «رئيس البلد» أو «رئيس الأحداث»، وتقوم مهمته على «رئاسة جماعات مسلحة من سكان

---

(٢٥) النجوم الزاهرة: ٥/٣٠٠؛ الذهبي، العبر في خبر من غبر (الكويت: ١٩٦٣): ٤/١٨٥-١٨٦.

(٢٦) شذرات الذهب: ٤/١٥٤؛ النعيمي؛ الدارس في تاريخ المدارس (دمشق: ١٩٥١): ٢/٢٨٨.

(٢٧) الكامل في التاريخ: ١١/٥٠.

(٢٨) شذرات الذهب: ٤/١٣٨، العبر في خبر من غبر: ٤/١٢١-١٢٢.

المدينة أشبه بالقوات الشعبية»[٢٩]، وكان يعينّ هذا الموظف أمير دمشق. وقد شغل هذا المنصب في دمشق في عهد طغتكين الرئيس أبو المجالي سيف وأخوه أبو الذؤاد، إبنا الصوفي الوزير المار ذكره، وكانا قد تلقيا توجيهات خاصة من الأمير طغتكين في كيفية أداء مَهامِهما، حيث أكد لهما على «استعمال النهضة في سياسة الرعايا، وإنهاء أحوالها فيما يستمر عليها من صلاح وفساد، ليقابل المحسن إليها بالاحسان والجافي عليها بالتأديب والهوان»[٣٠]. وهذا يدل على أهمية منصب الرياسة حيث أعطي صلاحية مكافحة الفساد وتكريم المحسنين. ومما يدل أيضاً على أهمية هذا المنصب أن الرئيس كان يتولى الوزارة بالاضافة إلى منصب الرياسة. ومن الأمثلة على ذلك أن الأمير بوري عين أبا الذؤاد بن الصوفي في هذين المنصبين، وقد أشير من قبل إلى ذلك.

أما امتيازات هذا المنصب فكانت على ما يبدو جيدة، منها أن الرئيس كان يستدعى إلى القلعة ثم تخلع عليه الخلع الفخمة كالسيف المحلّى والترس. وبعد أن ينتهي من مراسيم استلام الخلع يصاحبه خواصه إلى دار الرئاسة، بعد أن يكتب له منشوراً بالتقليد والاقطاع[٣١]، ويلقب ببعض الألقاب الحميدة كلقب (مؤيد الدولة) أو (الرئيس الأجل) وأحياناً (وجيه الدولة)[٣٢].

ومن طرائف هذا المنصب أن بعض متوليه كانوا من ذوي الأخلاق السيئة، فقد كان حيدره مثلاً يعمل على «مقاسمة اللصوص وقطاع الطريق على أموال الناس المستباحة ويتستر عليهم»[٣٣]. وقد افتضح أمره وعلم به

---

(٢٩) عماد الدين خليل، الجانب الاداري في مملكة نور الدين محمود ٥٤١-٥٦٩هـ (مقال منشور في مجلة آداب الرافدين، الصادرة عن جامعة الموصل) العدد٨ لسنة١٩٧٧.

(٣٠) ذيل تاريخ دمشق، ص١٤٤-١٤٥.

(٣١) نفس المصدر السابق، ص٣٢٦.

(٣٢) نفس المصدر والمكان السابق.

(٣٣) المصدر نفسه، ص٣٢٤-٣٢٥.

الأمير مجير الدين إبق فاستدعاه إلى القلعة سنة ٥٤٨هـ وأمر بقتله فأعدم، واختار من بعده رضي الدين أبا غالب عبد المنعم بن محمد بن علي الشميمي وهو آخر من تولى منصب الرئاسة في دمشق[٣٤]. وهذا ما يفسر لنا أيضاً سوء الأحوال واضطرابها في دمشق في آخر حكم هذه الأتابكية.

وقد اعتمد الجهاز الاداري في دمشق على عدد آخر من الموظفين الكبار الذين لا يقلّون أهمية عمن سبق ذكرهم، وأشهر هؤلاء «الشحنة والحاجب». والشحنة: وظيفة مستحدثة من قبل السلاجقة يكون صاحبها مسؤولاً عن إدارة المدينة وملاحظة الخارجين عن النظام وكانت مسؤولياته تشابه مسؤوليات الحاكم العسكري في الوقت الحاضر[٣٥]. أما الحاجب فكانت وظيفته إبلاغ الأمير بكل ما يحدث في المدينة وينهيه إليه[٣٦]. كما كان يعرض عليه أيضاً احتياجات الناس وظلاماتهم، فهو يقابل إلى حد ما وظيفة وزير الداخلية في الوقت الحاضر[٣٧].

ويتبين مما سبق وجود بعض التشابه بين وظيفتي الشحنة والحجابة، فكلاهما كانا مسؤولاً عن حفظ الأمن الداخلي في البلاد. ولذلك نلاحظ أن أحدهما كان يقوم بوظيفة الآخر، وقد يجمع المنصبين رجل واحد. ومن الأمثلة على ذلك كان يوسف بن فيروز يلقب بالشحنة والحاجب وكان يطلق عليه - كما يقول ابن القلانسي - «الحاجب فيروز شحنة دمشق»[٣٨]، وفي فترات أخرى، من حكم هذه الأتابكية لدمشق، كانت كل وظيفة مستقلة عن الأخرى، فكان مثلاً يشغل منصب الحجابة علي ابن الحامد، في حين كان السلار بختيار يشغل منصب الشحنة[٣٩].

---

(٣٤) نفس المصدر والمكان السابق.

(٣٥) عماد الدين خليل؛ الجانب الاداري في مملكة نور الدين، ص٦٢-٦٣، ٦٥.

(٣٦) السبكي، معيد النعم ومبيد النقم (القاهرة: ١٩٤٨)، ص٤٠.

(٣٧) خليل، الجانب الاداري، ص٦٣.

(٣٨) ذيل تاريخ دمشق، ص٢٠٨؛ النجوم الزاهرة: ٥/٢٢٦.

(٣٩) أنظر: ذيل تاريخ دمشق، ص١٩٨، ٢١٠؛ كذلك: مرآة الزمان: ٨/٦٩.

وهناك فضلاً عن الوظائف السالفة إشارات إلى وظائف أخرى في أتابكية دمشق، منها منصب «السفير» لأن آل طغتكين كانت لهم علاقات مختلفة مع عدد من القوى التي كانت في بلاد الشام والعراق والجزيرة ومصر. كالخلافة العباسية وسلاطين السلاجقة في بغداد، والفاطميين في مصر بالاضافة إلى العلاقات المستمرة التي كانت بينهم وبين أتابكية الموصل وحلب، وبعض الامارات الصليبية التي كانت محتلة بعض مدن الشام. ولذلك كان الأمر يستدعي اختيار عدد من الأشخاص البارزين والجيدين ليقوموا بمهمة السفارة على أحسن وجه.

وأول من شغل هذا المنصب الحاجب علي بن حامد، فقد أرسله طغتكين رسولاً إلى حاكم مصر الفاطمي في رمضان سنة ٥١٧هـ/ ١١٢٣م[٤٠]. ويبدو أنه لم يكن في دمشق شخص معين يقوم بهذه الوظيفة على الدوام، إذ كلما اقتضت الضرورة كلف الأمير موظفاً من موظفي الدولة ممن يعتمد عليه ليقوم بمهمة السفارة، كما جرى في الحالة السابقة. ومسؤولية هذا الرجل تشابه في الوقت الحاضر مسؤولية «المبعوث الشخصي» لرئيس الدولة.

ومن بين الذين تولوا هذا المنصب الأمير المؤرخ المعروف «أسامة بن منقذ الكناني» الذي كان موجوداً في دمشق فيما بين الفترة ٥٣٣-٥٣٩هـ /١١٣٨-١١٤٤م، وقد أختير في هذه الفترة سفيراً لحكام دمشق، يتردد بينهم وبين الصليبيين لمكانته الكبيرة من ناحية ومعرفته بأحوال بعض الامارات الصليبية -كمدينة صور- من ناحية ثانية. وقد عبر عن ذلك بقوله: «كنت أتردد إلى ملك الفرنج في الصلح بينه وبين جمال الدين محمد بن تاج الملوك»[٤١].

(٤٠) ذيل تاريخ دمشق، ص٢١٠.

(٤١) ابن منقذ، كتاب الاعتبار، تحقيق فيليب حتي (الولايات المتحدة: ١٩٣٠)، ص٨١.

وقد حظي القضاء لدى آل طغتكين باهتمام كبير، وقد أوردت المصادر عنه عدداً لا بأس به من الروايات أدلت بعد استقرائها على تولي هذا المنصب ثمانية من القضاة الجيدين الذين كانوا يمثلون المذاهب السنية المختلفة هذا المنصب، وكان بعضهم ينتمي إلى عوائل شهيرة لعبت دوراً هاماً في مجال القضاء والسياسة كعائلة الهروي والقرشي وعائلة بني الحديد، ومن عائلة القرشي وحدها تولى ثلاثة منصب القضاء الذي كان له أهمية كبيرة في البلاد، لأن القاضي في هذه الفترة، بعد أن كان ينظر فقط في القضايا المدنية والجنائية، أصبح يفصل في الدعاوى والأوقاف، وقد تضاف إليه الحسبة ودار الضرب.

وأول من أشارت المصادر إلى ذكر إسمه ممن تولى هذا المنصب في دمشق هو القاضي فخر الملك اسماعيل بن ابراهيم الحسيني المتوفى في الخامس والعشرين من صفر سنة ٥٠٣هـ[٤٢]. أما القاضي الثاني فكان محمد بن موسى بن عبد الله البلاساغوني الذي كان حنفي المذهب[٤٣]، مطلعاً على علوم شتى، غير أنه كان متعصباً للحنفية، وهو أول من تولى منصب القضاء للأراتقة في بدء حياتهم السياسية في القدس، ولتعصبه للحنيفية ملَّ منه أهالي القدس واتهموا سيرته في القضاء بأنها كانت غير محمودة، ثم شكوه إلى سقمان بن أرتق فعزله، ومن ثم اتجه البلاساغوني إلى دمشق حيث تولى القضاء هناك وتوفي في الثالث عشر من جمادي الآخرة سنة ٥٠٦هـ[٤٤].

وقد أشارت المصادر أيضاً إلى القاضي محمد بن نصر بن منصور الهروي البسكاني المتوفى سنة ٥١٩هـ[٤٥]. والقاضي يحيى بن علي بن عبد

---

(٤٢) ذيل تاريخ دمشق، ص١٦٥؛ النجوم الزاهرة: ١٩٨/٥.

(٤٣) ابن طولون، قضاة دمشق المسمى (الثغر البسّام في ذكر من ولي من قضاة الشام)، دمشق: ١٩٥٦، ص٤٢-٤٥.

(٤٤) ذيل تاريخ دمشق، ص١٨٣؛ مرآة الزمان: ٤٤/٨؛ البداية والنهاية: ١٧٥/١٢.

(٤٥) ابن طولون، قضاة دمشق، ص٤٥.

العزيز القرشي المتوفى سنة ٥٣٤هـ[٤٦]. كذلك أشارت إلى القاضي سلطان بن يحيى القرشي، وإلى أخيه محمد بن يحيى القرشي المتوفى سنة ٥٣٧هـ[٤٧]. غير انها لم تقدم روايات متكاملة عن مذاهبهم وطبيعة أعمالهم، في حين ذكرت القاضي السابع وهو أبو المعالي القرشي وأوضحت بأنه كان شافعي المذهب وأنه توفي سنة ٥٣٨هـ[٤٨]. أما القاضي الثامن والأخير الذي تولى منصب القضاء في دمشق فكان أبو الحسين بن أبي الحديد المتوفى سنة ٥٤٦هـ[٤٩].

والذي يبدو أن أولئك القضاة لعبوا دوراً مهمًا في أتابكية آل طغتكين، وخاصة في تقرير الصفة الشرعية للأمراء الجدد الذين يتولون الحكم، وفي النظر في قضايا الأحوال الشخصية بالاضافة إلى أن بعضهم كان رئيساً للمدرسة الفقهية للمذهب الذي ينتمي إليه، وكان يعمل على تدريس الطلاب ويؤم المسلمين في الصلاة في المسجد الذي يقوم بالتدريس فيه أو في المدرسة إن كان التدريس فيها لا في المسجد.

ومن هنا فإن وظيفة «التدريس» كانت قد برزت بشكل واضح في دمشق خلال هذه الفترة، وقد حظيت باهتمام حكام آل طغتكين الذين اتبعوا، كأسلافهم السلاجقة، سياسة تبنّي العقيدة السنية على اختلاف مذاهبها، والعمل على إنشاء المدارس والمساجد أو تجديدها لخدمة هذه العقيدة ونشرها أو توضيحها. ولذلك فقد ساهم أغلب أمراء آل طغتكين ووزرائهم والمتنفذين في دمشق بإنشاء المدارس أو تجديدها مع إيقاف الأوقاف لها وتزويد كل مدرسة بما تحتاج إليه من الهيئة التعليمية من

(٤٦) ابن العماد، شذرات الذهب: ١٠٥/٥؛ الذهبي، العبر: ٩٣/٤؛ ابن طولون، قضاة دمشق، ص٤٥.

(٤٧) الذهبي، العبر: ١٠٣/٤؛ ابن طولون، قضاة دمشق، ص٤٥.

(٤٨) المكي، مرآة الجنان: ٢٦٨/٣.

(٤٩) ابن القلانسي، ذيل تاريخ دمشق، ص٣١٦-٣١٧.

المدرسين والفقهاء. وكان إنشاء تلك المدارس يعتمد «على استعمال الأواوين التي تطل على فناء سماوي وعلى مصلى خاص يحتل الجهة الجنوبية من البناء على شكل قاعة مستطيلة، وعلى غرف مستطيلة للسكنى موزعة على طابقين»(٥٠).

ومن أشهر المدارس التي أنشئت في عهد آل طغتكين (المدرسة الأمينية) التي أنشأها أمين الدين كمشتكين نائب الأمير طغتكين في بصرى وصرخد التابعتين لأتابكية دمشق(٥١). وكان من أشهر مدرسيها الفقيه جمال الاسلام علي بن محمد الشافعي(٥٢)، وقطب الدين النيسابوري مدرس الأصول والتفسير (ت: ٥٧٨هـ). وكذلك (المدرسة المعينية) التي أنشأها - مقدم العساكر - معين الدين أنر سنة **٥٤٤هـ/١١٤٩م**. وكان من أشهر مدرّسيها الشيخ رشيد الدين الغزنوي ونجم الدين النيسابوري(٥٣).

وهناك فضلاً عن المدارس السالفة الذكر، إشارات إلى وجود مساجد كبيرة كانت تتخذ للتدريس والوعظ والارشاد ومن بين أهم تلك المساجد أذكر مسجد الحاجب فيروز ومسجد معين الدين أنر(٥٤) والمسجد الذي أنشأه المزدقاني عند رأس زقاق الأرزة(٥٥)، ومسجد السيدة خاتون في تل الثعالب الذي أنشأته صفوة الملك خاتون(٥٦)، كذلك المسجد الكبير الذي أنشأه رئيس دمشق أبو الذؤاد الصوفي عند رأس درب الجبن(٥٧).

---

(٥٠) عبد القادر الريحاوي، مدينة دمشق تراثها ومعالمها التاريخية (دمشق: ١٩٦٩)، ص١١٣.

(٥١) الكتبي، عيون التواريخ: ١٢/٤٠٤.

(٥٢) المصدر السابق: ١٢/٣٤٣.

(٥٣) النعيمي، الدارس في تاريخ المدارس (دمشق: ١٩٥١): ١/٥٨٨-٥٨٩.

(٥٤) ابن شداد، الاعلاق الخطيرة في ذكر أمراء الشام والجزيرة، قسم تاريخ دمشق، (بيروت: ١٩٥٦): ٢/١٤٢ و١٥٩.

(٥٥) المصدر السابق: ٢/١٤٧؛ ابن عساكر، تاريخ دمشق (دمشق: ١٩٥٤) ق: ٢/٨٨.

(٥٦) تاريخ دمشق، ق: ٢/٩١.

(٥٧) نفس المصدر السابق، ص٦٠.

ويلي وظيفة المدرس «المُعيد» الذي يعتبر من أعضاء الهيئة التدريسية، ويكون المدرس الثاني للطلاب، يعيد الدرس عليهم، أو يشرح النقاط التي لم يتم فهمها من الأستاذ، كما يقرأ على الطلاب واجباتهم ويهيء أذهانهم لفهم الدرس قبل مجيء الأستاذ. ويكون عمله السابق بداية لانتقاله إلى مرتبة مدرس. وقد يكون المعيد في مدرسة، مدرساً في مدرسة أخرى في الوقت نفسه إذا كانت المدرسة بحاجة إليه. فقد كان جمال الأئمة علي بن الحسن بن المانج (ت: ٥٦٢هـ) مثلاً معيداً للمدرس الفقيه جمال الاسلام بالمدرسة الأمينية ومدرساً بالمجاهدية، وكانت له إضافة إلى ذلك حلقة كبيرة بالجامع الأموي يقريء بها القرآن(٥٨).

ومن الوظائف الادارية المعروفة في المدارس «الناظر» الذي ينظر في أمور المدرسة بصورة عامة وهو بمثابة مدير المدرسة. و«الشاهد» الذي هو كالمراقب للناظر أو نائبه و«المشارف» الذي ينظر في نظافة المدرسة وخدمتها. و«الصدر» الذي يجلب للمدرسة الطلاب وأهل العلم(٥٩).

وهكذا نجد أن النظم الادارية في دمشق في عهد آل طغتكين كانت دقيقة منظمة، اعتمدت النظم السلجوقية بشكل عام، وزادتها بما يتفق ومدينة دمشق ونظمها المتطورة خلال الحقب الزمنية الماضية. فقد كان نظام الحكم وراثياً وكان الأمير هو السلطة العليا في البلاد، وله مطلق الصلاحيات في تولية كبار الموظفين وعزلهم. وكان لكل أمير نائب ووزير وشحنة ورئيس ومقدم للعساكر، وينتخب هؤلاء بشكل عام من العناصر الكفوءة. وقد حظيت بعض الوظائف الأخرى، في هذه الفترة، باهتمام كبير كان من بينها منصب القضاء والتعليم.

دريد عبد القادر نوري

---

(٥٨) أمينة البيطار، التعليم في دمشق في القرن انسادس الهجري (مقال منشور في مجلة آداب الرافدين) جامعة الموصل، العدد الحادي عشر لسنة ١٩٧٩، ص٥٣-٥٤.

(٥٩) نفس المرجع السابق، ص٥٨-٥٩.

البحث عن حل سلمي للمشكلة الفلسطينية إبان ثورة عرب فلسطين (١٩٣٦-١٩٣٩)م

بقلم
الدكتور / عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن
جامعة الامارات العربية المتحدة

دفع إستمرار وتصاعد نضال عرب فلسطين المسلح ضد الإنتداب البريطاني والوجود الصهيوني في فلسطين بالحكومة البريطانية للبحث عن حل سلمي للمشكلة الفلسطينية. ويعتبر تعيين اللجنة الملكية التي عرفت بلجنة بيل (Peel Commission) في آب (اغسطس) ١٩٣٦م للتثبت من الأسباب الأساسية «للإضطربات» التي نشبت في فلسطين في نيسان (ابريل) من ذلك العام، ولرفع ما تراه من التوصيات لإزالة تلك الأسباب ومنع تكرارها، أول خطوة جادة من قبل بريطانيا لتحقيق تلك الغاية.

ولما كان ذهاب اللجنة إلى فلسطين مشروطاً بعودة الأمن والإستقرار إلى ربوعها، فقد تأخر قيامها ووصولها إلى فلسطين حتى تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٦م.

وفي تلك الأثناء تقدمت بعض الشخصيات والجهات المعنية بالأمر إلى وزارة المستعمرات ووزارة الخارجية البريطانية ببعض المقترحات الرسمية وغير الرسمية لحل المشكلة الفلسطينية.

١ - **نظام الكانتونات** (Cantonisation):

كان مشروع تقسيم فلسطين إلى مقاطعات أو كانتونات (Cantons) من

أبرز المقترحات المطروحة التي أثارت إهتمام ونقاش الجهات المعنية آنذاك. وفكرة الكانتونات هذه لم تكن جديدة. فقد سبق أن نادى بها حاييم وايزمن وطرحها كحل وارد ومحتمل للمشكلة الفلسطينية. وكان وايزمن يدعو «لتطوير» فلسطين إلى «كانتونات كومنولث» على نهج سويسرا[١].

وقد دفعت الحاجة الملحة للوصول إلى حل سلمي آنذاك بالحكومة البريطانية للنظر باهتمام لمشروع جديد للكانتونات تقدم به المستر آرشر كست (Archer Cust) الموظف السابق بحكومة فلسطين.

ويتلخص المشروع في تعيين بعض المناطق المحددة التي يسمح فيها لليهود بالإقامة وشراء الأراضي تنفيذاً لإلتزامات الإنتداب الإيجابية تجاه الوطن القومي اليهودي في فلسطين، وتخصيص ما دون ذلك من الأراضي لإحتياجات العرب سكان المنطقة الأصليين[٢]. واشترط المشروع تحديد الكانتونات العربية واليهودية في تلك المناطق على أساس التواجد والتوزيع السكاني للعرب واليهود آنذاك. وكان هذا يعني، بشكل عام، إقامة كانتونات يهودية في المنطقة الساحلية شمال يافا، وفي ساحل سارون، ومنطقة معزولة في جنوب يافا نجح فيها الإستيطان اليهودي، وكانتونات عربية في شرق الأردن وبقية فلسطين مع بعض الإستثناءات الطفيفة.

وأوضح «كست» أنه يمكن، على ضوء هذه الترتيبات، أن تقع كل المراكز العربية الصرفة مثل نابلس وعكا وغزة وغيرها ضمن المنطقة العربية، بينما تضمن المدن اليهودية المقدسة مثل صفد وطبريه في المنطقة اليهودية. أما القدس وبيت لحم وحيفا فسيتم وضعهم تحت إدارة الإنتداب البريطاني المباشر.

ويهدف هذا الترتيب أساساً إلى منح إدارة الكانتونات أكبر قدر من

(١) G.K. Chesterton, the New jerusalem. London, 1920, p.297.

(٢) (Cantonisation: A plan for Palestine), by Archer Cust, Journal of the Royal Central Asian Society, 1936, Vol. 23., P. 206

الصلاحيات والسلطات التشريعية والتنفيذية. كما يمنح كل منها حكمها الذاتي الكامل في كافة المسائل المتعلقة بالهجرة وبيع الأراضي والصحة والتعليم والخدمات الإجتماعية، وجمع الضرائب المحلية. ويمنح كذلك حكومة الإنتداب البريطاني الحق في الإبقاء على سيطرتها الكاملة على كل المرافق الهامة في فلسطين كالدفاع والجمارك والمواصلات والبريد والبرق والآثار. كما يلزم المقاطعات العربية واليهودية بإرسال ممثلين عنها للمجلس التشريعي المركزي الذي يترأسه المندوب السامي البريطاني في القدس.

وطرح «كست» مشروعه هذا على بعض الشخصيات العربية واليهودية ولكن النتيجة لم تكن مشجعة. فقد جاء في مذكرة لوزير المستعمرات البريطاني لمجلس الوزراء بتاريخ ٤ تموز (يوليو) ١٩٣٦م إن «كست»، بموافقة وايزمن، قد عرض مشروعه على وفد فلسطيني غير رسمي جاء إلى لندن لشرح القضية الفلسطينية وتنوير الرأي العام البريطاني بالموقف العربي الفلسطيني منها[٣]. ورغم أن المشروع قد وجد بعض الترحيب من معظم أعضاء الوفد إلا أنهم أحجموا عن إبداء أي رأي صريح بشأنه. ومرد ذلك، إن حدث، قد يرجع إلى الموقف الدقيق والحرج في فلسطين آنذاك، ولطبيعة الوفد غير الرسمية.

وحتى وايزمن نفسه لم يكن على إستعداد للموافقة على المشروع دون إبداء بعض التحفظات الجوهرية. فقد ورد أنه اشترط، ضمن أشياء أخرى، عدم الحد من الهجرة اليهودية إلا بمقدرة فلسطين الاقتصادية على استيعاب المزيد من المهاجرين الجدد. وعدم تقييد بيع الأراضي إلى أن يقتني اليهود ثلث الأراضي الزراعية المتبقية في فلسطين[٤].

ولما لم يكن من المتوقع أن يوافق عرب فلسطين على مثل هذه الشروط

---

(٣) Memorandum, Ormsby —Gore to Cabinet, 4 July 1936, C.P. 190(36), CAB. 24/263

(٤) نفس المصدر.

اليهودية أو غيرها فإن مشروع الكانتونات لم يعد مقبولاً كأساس لحل سلمي للمشكلة الفلسطينية آنذاك.

وكما أشارت لجنة بيل في تقريرها النهائي، فيما بعد، فإن نظام الكانتونات يبدو جذاباً للوهلة الأولى إذ أنه يتصدى في الظاهر لحل المشاكل الكبرى الثلاث ألا وهي الأراضي والهجرة والحكم الذاتي، إلا أنه يقف دون تحقيق الأماني القومية لكل من العرب واليهود.

ولهذا، وغيره من الأسباب، فإن نظام الكانتونات لم يقدم الحل السلمي المنشود للمشكلة الفلسطينية فصرف النظر عنه مؤقتاً(٥).

٢ - الحل الديموغرافي (Demographic Solution):

وفي ٨ أيلول (سبتمبر) **١٩٣٦م** تقدم السير هربرت صمويل اليهودي البريطاني المعروف وأول مندوب سامي لبريطانيا في فلسطين (**١٩٢٠ - ١٩٢٥م**)، إلى أورمسبي غور، وزير المستعمرات البريطاني آنذاك، بمسودة مشروع خاص لحل المشكلة الفلسطينية(٦). وطرح هذا المشروع ما يمكن أن نطلق عليه الحل الديموغرافي للمشكلة الفلسطينية إذ أنه اعتمد على إقامة توازن سكاني بين العرب واليهود في فلسطين لفترة تمتد إلى عام **١٩٥٠م**.

وأورد صمويل تسعة نقاط كأساس للتوافق بين العرب واليهود يمكن تلخيصها في الآتي(٧):

١ - تحديد تعداد اليهود بما لا يتجاوز الـ ٤٠٪ من عدد سكان فلسطين الكلي.

---

(٥) أنظر ص.

(٦) Draft Proposals on Palestine by Sir Hebert Samuel, 8 September 1936, C.O. 733/315/75528/58-1.

(٧) Letter, Ormsby—Gore to Wauchope, 8 Sept. 1936, Confidential, C.O. 733/315/75528/58-2.

٢ - تعيين مناطق محددة لا يسمح لليهود بشراء الأراضي أو الإستيطان فيها.

٣ - فتح شرق الأردن لإستيطان اليهود والعرب على السواء.

٤ - التأكيد على حقوق المسلمين في أماكنهم المقدسة.

٥ - تكوين مجلس تشريعي (Legislative Council) في فلسطين يمثل فيه العرب واليهود والإنجليز بالتساوي.

٦ - إقامة إتحاد جمركي (Custon Union) بين فلسطين والعراق والعربية السعودية واليمن وشرق الأردن وسوريا ولبنان.

٧ - ضمان حرية التجارة داخل المنطقة المعنية.

٨ - تأسيس مجلس للمراقبة والإشراف (Supervisory Council)، يمثل فيه كافة الدول المعنية، وتكون اللغة العربية لغته الرسمية.

وكانت بريطانيا تأمل أن يلاقي هذا المشروع الذي تقدمت به شخصية يهودية مرموقة مثل صمويل، قبولاً من العناصر المعتدلة في فلسطين عرباً كانوا أم يهوداً. ولكن سير آرثر ويكهوب (Arthr Wauchope) مندوب بريطانيا السامي في فلسطين الذي كان ملمًا بالأوضاع الداخلية في فلسطين كان يرى غير ذلك. فقد كان كان يدرك تماماً أن اليهود لم ولن يقبلوا بأي إجراءات عشوائية للحد من الهجرة اليهودية إلى فلسطين، كما أن عرب فلسطين لن يقبلوا أي تفاوض مع اليهود في ذلك المنعطف الخطر من تاريخ المشكلة الفلسطينية.

ومع هذا فقد قام صمويل واللورد ونترتون (Winterton)، رئيس اللجنة، غير الرسمية، التي شكلت في أيلول (سبتمبر ١٩٣٦م للدفاع عن المصالح العربية في مجلس العموم البريطاني، بالإتصالات اللازمة للإجتماع بنوري باشا السعيد، وزير خارجية العراق، للتداول معه في ذلك المشروع[٨]. وفي إجتماعين طويلين تم عقدهما في باريس في أيلول

(٨) Note by Sir Herbert Samuel, 20 September 1936, C.O. 733/315/75528/58-23.

(سبتمبر) قام كل من صمويل وونترتون بإستعراض وشرح الخطوط العريضة للمشروع لنورى السعيد. ولكن النتيجة كانت سلبية إذ أن نورى رفض المشروع بصورته تلك كأساس لحل المشكلة الفلسطينية.

وترجع أسباب رفض المشروع لعدة عوامل يمكن تلخيصها في الآتي:

١ - عدم توفر الأجواء السياسية الملائمة في فلسطين آنذاك لالتهاب المشاعر العربية واليهودية نتيجة لأحداث ١٩٣٦م.

٢ - تشدد الحكومة البريطانية مع عرب فلسطين وإصرارها على إرضاخهم دون قيد أو شرط.

٣ - عدم إستعداد الحكومة البريطانية لمساندة المشروع أو المشاركة في أي مفاوضات قد تؤخر إحلال الأمن والسلام في فلسطين أو قد يفسرها العرب بأنها محاولة للحد من صلاحيات اللجنة الملكية.

٤ - الشك في مساندة المنظمة الصهيونية للمشروع.

٥ - عدم موافقة عرب فلسطين على محادثات نورى السعيد الذي كان موقفه متحرجاً آنذاك بعد أن رفضت الحكومة البريطانية وساطته من قبل النزاع بينها وبين عرب فلسطين.

هذا بالإضافة إلى أن بنود المشروع نفسها لم تكن مقبولة لدى العرب. فقد رفضها نورى السعيد بصفته الشخصية وأوضح لكل من صمويل وونترتون أن الحد من هجرة اليهود إلى فلسطين لا يمكن أن يعتبر تنازلاً حقيقياً للعرب لثقته التامة بأن اللجنة الملكية ستوصي به في تقريرها النهائي للحكومة البريطانية. وأبدى كذلك تحفظاته بشأن استيطان اليهود في شرق الأردن، وإقامة الإتحاد الجمركي مؤكداً لهما أن هذين البندين سيكونان لصالح اليهود أكثر من العرب. كما أكد لهما مراراً أن ما يريده العرب حقيقة هو وقف الهجرة اليهودية إلى فلسطين تماماً، أو على الأقل، لفترة تسمح للعرب بالحفاظ على أغلبيتهم السكانية الواضحة على اليهود.

ويمكننا كذلك أن نتلمس الأسباب الحقيقية لفشل المشروع في البند

المتعلق بإقامة إتحاد جمركي بين فلسطين والأقطار العربية المجاورة والذي كان الغرض الأساسي منه إغراء عرب فلسطين بقبول الحل المقترح. ولا شك أن صمويل كان يتصور أن فكرة الإتحاد الجمركي تتلاءم وتتمشى مع أفكار الوحدة العربية وأنها ستجد تجاوباً وقبولاً من «المعتدلين» العرب.

ولكن ذلك لم يفت على عرب فلسطين الذين كانوا يتوجسون خيفة من مخططات الصهيونية الماكرة ومن كل ما يمكن أن يشتم منه رائحة الأطماع الصهيونية المتزايدة في المنطقة. فقد تشككوا منذ البداية في دوافع وأهداف المشروع المعلنة وأيقنوا أن هدفه المباشر هو وقف المقاومة الفلسطينية للإنتداب البريطاني والخطر الصهيوني، وضمان إستمرار تدفق المهاجرين اليهود ليس لفلسطين وحدها بل وإلى شرق الاردن أيضاً. أما هدفه النهائي فيتصل في إشراك الدول العربية المجاورة في الشؤون الفلسطينية للتأثير «المعتدل» على موقف عرب فلسطين «المتطرف» من الإنجليز واليهود، ولتمكين الآخيرين من بسط نفوذهم الإقتصادي والسياسي في منطقة الشرق الأوسط بأسرها تدريجياً.

كما أن القومية العربية المناهضة للإستعمار والصهيونية قد أخذت تنتشر في داخل فلسطين وخارجها وتلعب دوراً هاماً في تطورات الأحداث في الشرق الأوسط. وكان عرب فلسطين يرقبون بحذر كافة التحركات والمخططات الصهيونية التوسعية ويعملون على كشفها والتصدي لها ومقاومتها بشتى الوسائل والطرق.

وكان نوري السعيد يعي ويدرك ذلك جيداً وكتب لرئيس وزراء بريطانيا آنذاك مؤكداً له أنه لا يمكن لأي شخص عربي، عراقي كان أو غيره، الموافقة على هذا المشروع الخطير(٩)، في الوقت الذي يتشدد فيه

---

(٩) Letter, Nuri Pasha to Neville Chamberlain, The British Prime Minister, 26 Sept. 1936, most secret, copy in C.O. 733/315/75528/50-31.

موقف اليهود في فلسطين ويزداد إصطدامهم بالعرب. كما أخبر صمويل بأن هذا المشروع لا يمكن الموافقة عليه إلا في إطار الحل الشامل للمشكلة الفلسطينية، وأنه إذا لم يتحقق ذلك فأن فلسطين، بوضعها الحالي، سوف تحرم من الإنضمام لأي إتحاد فدرالي بين الدول العربية.

ونتيجة لذلك فأن مشروع الحل الديموغرافي الذي تقدم به هربرت صمويل قد فشل في أن يكون أساساً للتفاوض بين الأطراف المعنية بالمشكلة الفلسطينية.

٣ - التكافؤ السياسي (Political Parity):

وفي مقابلة له مع جون مافي (Jhon Maffey) وكيل وزارة المستعمرات البريطانية بتاريخ **٢٣** تشرين الأول (أكتوبر) تقدم حاييم وايزمن رئيس المنظمة الصهيونية العالمية بإسم اليهود عامة باقتراح بالدخول في مفاوضات مباشرة مع عرب فلسطين تحت رعاية الحكومة البريطانية على أساس التكافؤ السياسي الدائم بين العرب واليهود في فلسطين بغض النظر عن تعدادهم السكاني. وكان وايزمن يأمل أن تزيل مبادرته تلك والتي اعتبرها تنازلاً حقيقياً للعرب(١٠)، كافة مخاوف العرب داخل فلسطين وخارجها.

أما فيما يتعلق بالهجرة فقد أوضح وايزمن بجلاء أن اليهود لم ولن يقبلوا بالحد منها، وإن مقدرة فلسطين الإقتصادية على إستيعاب المزيد من المهاجرين هي المحك الوحيد في هذا المجال، وأكد إستحالة تنازل اليهود واستسلامهم في هذه النقطة الحيوية.

وأبدت وزارة المستعمرات البريطانية إستعدادها للترحيب بالنتائج المثمرة لمبادرة وايزمن ولكنها أحجمت عن أن تكون طرفاً ثالثاً فيها، ولم تزد على أن طلبت من مندوب بريطانيا السامي في فلسطين إبداء الرأي.

(١٠) Interview, Maffey with Weizman, 23 Oct. 1936, C.O.733/289/75054-63.

ولم يكن ويكهوب (Wauchope) متفائلاً بنجاح أي مفاوضات مباشرة بين العرب واليهود، كما إقترح وايزمن، وأوضح أن الدعوة لمثل هذه المفاوضات ستؤدي فقط إلى إيقاظ آمال كاذبة لحل المشكلة الفلسطينية. وأشار ويكهوب إلى إستحالة التوفيق بين تطلعات العرب واليهود في فلسطين، وأكد على عدم وجود قيادات عربية ويهودية قادرة على تقديم التنازلات الضرورية لتأمين الحل السلمي الملائم. كما أشار إلى عدم وجود شيء جديد في مبادرة وايزمن يجعلها أكثر قبولاً للعرب. وأوضح أن الإجتماعات والمداولات غير الرسمية التي حدثت بين العرب واليهود طوال الأشهر السابقة لم تؤد إلا للمزيد من عدم الثقة بين الطرفين[١١]. وذكر أن أحد العرب الذين شاركوا في تلك الإجتماعات قد أخبره بأن اليهود يبدأون بتقديم وعود براقة سرعان ما تتبخر عندما تتعرض للفحص الدقيق.

هذا وقد قام أميل الغوري سكرتير الحزب العربي الفلسطيني، الذي كان في زيارة إعلامية لبريطانيا، بأخطار مساعد وزير المستعمرات البريطانية بإستحالة عقد مؤتمر مائدة مستديرة مع اليهود، وأكد له أن العرب لا يعترفون أساساً بوجود اليهود في فلسطين دع عنك قبول دعوتهم إلى التكافؤ السياسي[١٢].

وهكذا فقد تضاءلت إحتمالات عقد مؤتمر مائدة مستديرة يجمع بين العرب واليهود لمناقشة مبادرة وايزمن. ولمحت وزارة المستعمرات البريطانية لوايزمن بطرح مقترحاته تلك أمام اللجنة الملكية، ورأت أن ذلك ربما يكون أفضل وأفيد.

وبالإضافة لهذا فقد قدمت عدة مقترحات غير محددة تتراوح بين الدعوة لتدويل فلسطين وإستعمارها المباشر، ولكنها لم تكن صالحة لتكون أساساً متيناً للمناقشة الجادة لحل المشكلة الفلسطينية.

---

(١١) Letter, Wauchope to Ormsby—Gore, 4Nov. 1936, C.O. 733/297/75156/V-200.

(١٢) Interview, C. Parkinson with Emil Chory, 7 Oct. 1936, C.O. 733/289/75054-61.

٤ - **التقسيم Partition**:

وفي تشرين الثاني (نوفمبر) **١٩٣٦**م توجهت لجنة بيل الملكية إلى فلسطين بعد أن عاد إليها الهدوء، نسبياً، لإنجاز المهمة المكلفة بها وكانت الحكومة البريطانية تأمل أن تتقدم اللجنة الملكية بتوصيات تمكنها من إحلال السلام الدائم في فلسطين.

وبعد الإستماع إلى شهادات رؤوساء الدوائر الحكومية وزعماء اليهود والعرب، كل على حدة، توصلت لجنة بيل إلى إستحالة التوفيق بين تطلعات وأماني العرب واليهود القومية المتضاربة أبدا في فلسطين. وقد أدلى الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين ورئيس اللجنة العربية العليا بشهادة قوية وصريحة أكد فيها أنه لا يمكن التوصل إلى حل دائم للمشكلة الفلسطينيةدون تخلي بريطانيا التام عن «تجربة» الوطن القومي اليهودي في فلسطين، ووقف الهجرة اليهودية فوراً ومنع بيع الأراضي، وإنهاء الإنتداب وإقامة دولة ديمقراطية ترتبط مع بريطانيا بإتفاقية على غرار الإتفاقية القائمة بين بريطانيا والعراق[١٣].

وكما لاحظت اللجنة الملكية فإن مطالبة عرب فلسطين بالإستقلال الوطني قد طغت على مطالبهم الدائمة بوقف الهجرة ومنع بيع الأراضي لليهود. وفي معرض رده على تساؤلات اللجنة الملكية حول مستقبل اليهود الموجودين في فلسطين آنذاك، وكانوا حوالي أربعمائة ألفاً، أجاب المفتي بحزم بضرورة ترك هذا الأمر للمستقبل، وأشار إلى أن العرب سيتولون أمر اليهود بأنفسهم بعد نيلهم الإستقلال[١٤]. وكان في رده هذا تأكيداً لمخاوف اللجنة الملكية على مستقبل الأقلية اليهودية في الدولة الفلسطينية المستقلة.

ولم تكن مطالب اليهود أقل تطرفاً من مطالب عرب فلسطين فقد

---

(١٣) Peel Report, P.141.

(١٤) نفس المصدر.

حرص وايزمن على تأكيد «حقوق اليهود التاريخية» في فلسطين وإلتزام بريطانيا بإقامة الوطن القومي اليهودي وتسهيل الهجرة وشراء الأراضي. وانتقد الحكومة البريطانية وزعم أنها لم تنفذ إلتزاماتها التي نص عليها صك الإنتداب. كما رفض شرتوك تعاون الوكالة اليهودية مع الحكومة على منع هجرة اليهود غير الشرعية إلى فلسطين وقال إن كل هجرة هي شرعية في نظر اليهود.

اما جابوتنسكي (jabotinsk) رئيس حزب الإصلاح فقد طالب في مقابلته للجنة الملكية بلندن في ١١ شباط (فبراير) ١٩٣٧م كممثل للمنظمة الصهيونية الجديدة المنشقة عن المنظمة الصهيونية العالمية بأن تفتح أبواب فلسطين، بما فيها شرق الأردن، للهجرة اليهودية المتواصلة حتى تصبح فلسطين «أرض إسرائيل» (Eretz Israeel) حقيقة، وتحصل على إستقلالها، فيما بعد كدولة يهودية خالصة[١٥].

وكان للمنظمة الصهيونية الجديدة التي إنبثقت من حزب الإصلاح مشروع متكامل ، عرف بمشروع العشرة سنوات، لتحقيق تلك الغاية. وتضمن ذلك المشروع تكثيف التطور الزراعي في فلسطين، وإعادة النظر في السياسة الحكومية لإصلاح الخدمة المدنية، وتكوين فرقة يهودية في الجيش البريطاني، والإعتراف بشرعية منظمة الدفاع عن النفس اليهودية[١٦].

وغادرت اللجنة الملكية فلسطين بتاريخ ١٨ كانون الثاني (يناير) ١٩٣٧م، وقامت بنشر تقريرها الشامل في مجلدين ضخمين في السابع من تموز (يوليو) من نفس العام.

ولخصت اللجنة الملكية أسباب «الإضطرابات» الأساسية في الآتي:

---

(١٥) .Peel Report, P. 142

(١٦) ESCO Foundation for Palestine: A Study of Jewish, Arab and British Policies, Vol. 11, P. 803

١ - رغبة العرب في نيل الإستقلال القومي.
٢ - رفضهم لإنشاء الوطن القومي اليهودي في فلسطين وتخوفهم منه.

كما أنها أشارت إلى العوامل الثانوية الأخرى التي ساعدت على نشوب «الإضطراب» ولخصتها في الآتي:

١ - إنتشار روح القومية العربية داخل وخارج فلسطين.
٢ - فزع العرب من إزدياد الهجرة اليهودية والإستمرار في شراء الأراضي.
٣ - إنفراد اليهود بالتأثير على الرأي العام في بريطانيا.
٤ - عدم ثقة العرب في إخلاص الحكومة البريطانية وتشككهم في المقاصد النهائية للدولة المنتدبة.

وركزت اللجنة في تقريرها على أن المشكلة الفلسطينية في جوهرها هي مشكلة سياسية، وأن الصراع بين العرب واليهود هو في الأساس «صراع بين حق وحق».

واعترفت اللجنة بأن وصف الأحداث الجارية في فلسطين بأنها «اضطراب» غير دقيق ويعطي فكرة خاطئة لما يحدث فعلاً هناك وهو إنتفاضة واضحة قام بها عرب فلسطين بمساعدة أشقائهم العرب في الدول العربية المجاورة ضد الإنتداب البريطاني والوجود الصهيوني في فلسطين.

وتشككت اللجنة في إمكانية التوفيق والإندماج بين العرب واليهود في فلسطين، وأوضحت أن الأمل في تحقيق ذلك معدوم نهائياً. وعليه فقد توصلت اللجنة إلى أن «الورطة» في فلسطين كاملة وليس هنالك أمل في الوصول إلى حلها في ظل الإنتداب القائم أو أي نظام مشابه له. ولهذا فقد

وجدت اللجنة نفسها أمام خيارين لا ثالث لهما: إما تحويل نظام الإنتداب تحويلاً جذرياً أو إنهائه تماماً.

وفي حالة تبني البديل الأول فقد أوصت اللجنة بالحد من الهجرة اليهودية ومنع إنتقال الأراضي العربية لليهود في بعض المناطق، وألا تكون الهجرة على أساس مقدرة فلسطين الإقتصادية على إستيعاب المهاجرين الجدد وإنما على أساس «الحد السياسي الأقصى» والذي يسمح بهجرة **١٢** ألف في السنة لمدة خمس سنوات، ولا يسمح بالمزيد عن ذلك في أي ظرف(١٧).

كما أوصت اللجنة ببعض الإصلاحات الإدارية وتقوية التفاهم بين اليهود والعرب وتعزيز الأمن وتطوير مؤسسات الحكم الذاتي وتحسين تعليم العرب واقتصادهم ومعايشهم وإنشاء مجلس تشريعي في فلسطين. ولكن اللجنة أضافت أن التوصيات التي تقدمت بها لن «تزيل الظلامات» ولن «تمنع تكرارها»، ولا تتعدى أن تكون «المسكنات» لا يمكنها أن تستأصل الداء العضال الذي تعاني منه فلسطين، والذي رأت اللجنة بأن الأمل الوحيد لعلاجه لا يتأتى إلا عن طريق إجراء عملية جراحية تتمثل في تقسيم فلسطين(١٨).

وقبل أن يستقر رأي اللجنة النهائي على التقسيم رأت أن تقوم بفحص نظام «الكانتونات» أولاً علها تجد فيه الحل الملائم لتلك المشكلة المزمنة. ولكنها لم تقف عنده طويلاً إذ أنها وجدت أن هذا النظام تلازمه «جل المصاعب التي تعترض نظام التقسيم إن لم يكن كلها»، دون أن تتوفر فيه الفائدة الكبرى المتوفرة في التقسيم ألا وهي إحتمال الوصول إلى سلم نهائي في فلسطين.

وعليه فقد أوصت اللجنة بتقسيم فلسطين إلى دولة عربية ذات سيادة ترتبط مع بريطانيا بمعاهدة على غرار العراق، وتشمل مناطق غزة وبئر

---

(١٧) Peel Report, P. 306.

(١٨) نفس المصدر، ص٣٦٨.

السبع وصحراء النقب والخليل ونابلس والقسم الشرقي من مناطق طولكرم وجنين وبيسان ومدينة يافا، وكذلك شرق الأردن، ودولة يهودية تشمل جميع الساحل من حدود لبنان إلى المجدل وسهول سارون ومرج إبن عامر وبيسان ومنطقتي الجليل الشرقية والغربية، ومنطقة إنتداب بريطاني دائم تشمل مدن القدس وبيت لحم والناصرة وممرا ضيقا يمتد من القدس إلى يافا ويضم مطاري اللد والرملة الحربيين، على أن تبقى كذلك مدن حيفا وطبريا وصفد وعكا وبعض أجزاء النقب أو كله تحت الدولة المنتدبة لفترة مؤقتة.

وفي حالة إقرار التقسيم فإن بريطانيا ستعقد معاهدات منفصلة مع كل من الدولتين العربية واليهودية لتأمين وجودها في المنطقة وتلحق بهما بنود عسكرية تتعلق بوجود قواتها البحرية والعسكرية والجوية، والمحافظة على المرافىء والطرق والسكك الحديدية، وحماية أنابيب البترول وما شاكل ذلك من الأمور المتعلقة بمصالح بريطانيا الإستراتيجية والإقتصادية في المنطقة.

كما تقوم الدولة المنتدبة كذلك بالمحافظة على الأماكن المقدسة الواقعة في أراضي كل من الدولتين العربية واليهودية وتأمين الوصول إليها، وتحصيل الإيرادات الجمركية ليس فقط من موانىء ومدن الإنتداب ولكن أيضاً من يافا وتل أبيب.

وأوصت اللجنة بتبادل السكان مع ما بين أملاك وأراضي وتعداد الفريقين من بون شاسع لا يحتمل أي معنى من معاني التبادل[١٩]. كما أوصت أيضاً بإلزام حكومة كل قسم بشراء أملاك وأراضي القسم الآخر. ولاحظت اللجنة أن الدولة العربية ستكون فقيرة وضعيفة الموارد الحيوية فأوجبت على الدولة اليهودية دفع إعانة سنوية لها، كما أوجبت مثل

(١٩) بينما كان عدد عرب فلسطين في الجليل الذين وقعوا ضمن الدولة اليهودية المقترحة ٢٢٥,٠٠٠ نسمة، كان عدد اليهود المنضوين في الدولة العربية المقترحة لا يتعدى ١٤٠٠ نسمة كما كانت مساحة الأراضي العربية في الدولة اليهودية نحو ثلاثة أضعاف الأراضي اليهودية. ويعتبر هذا من أهم العقبات التي وقفت في طريق تنفيذ التقسيم.

ذلك على الحكومة البريطانية بالإضافة إلى مليون جنيه تدفعها الأخيرة للعرب تعويضاً لهم عما خسروه، ومساعدة لهم على النشاط والعمران.

ولخصت اللجنة مزايا التقسيم بالنسبة لعرب فلسطين الآتي:

١ - نيل الإستقلال القومي والتعاون مع عرب البلاد المجاورة لتحقيق وحدة العرب ورقيهم.

٢ - إزالة ما يساورهم من الخوف من «إكتساح اليهود لهم» وإحتمال خضوعهم في النهاية للحكم اليهودي.

٣ - تقييد حدود الوطن القومي اليهودي تقييداً نهائياً، ووضع إنتداب جديد ليضمن حماية الأماكن المقدسة.

٤ - الحصول على إعانة مالية سنوية من الدولة اليهودية المقترحة.

أما فوائد التقسيم بالنسبة لليهود فقد لخصتها في الآتي:

١ - تأمين إنشاء الوطن القومي اليهودي وإنقاذه من إحتمال الخضوع لحكم العرب في المستقبل.

٢ - تحويل الوطن القومي إلى دولة يهودية خالصة تملك حق الإشراف التام على الهجرة ويتمتع رعاياها بنفس الأوضاع التي يتمتع بها رعايا الدول الأخرى، ويتخلص اليهود أخيراً من «عيشة الأقلية».

٣ - العيش في سلام مع العرب.

٥ - موافقة بريطانيا على التقسيم:

ولما كان مشروع التقسم، كما طرحته اللجنة الملكية، قد أتاح لبريطانيا فرصة نادرة للخروج من المأزق الذي وجدت نفسها فيه نتيجة لالتزاماتها المتناقضة تجاه العرب واليهود، والتخلي عن تلك الإلتزامات دون المساس بمصالحها الحيوية في المنطقة لا سيما الإستراتيجية والإقتصادية، فقد رحبت به الحكومة البريطانية وأصدرت بياناً رسمياً أعلنت فيه موافقتها

المبدئية عليه وعلى الحجج والاستنتاجات التي توصلت إليها اللجنة الملكية. واعترفت الحكومة البريطانية بالتناقضات الواضحة في إلتزاماتها المزدوجة للعرب واليهود في فلسطين، وبصعوبة بل وبإستحالة التوفيق بين أمانيهم وتطلعاتهم القومية في ظل الإنتداب الحالي، ووافقت على الأخذ بفكرة التقسيم باعتباره أفضل وأنجح الحلول المطروحة للخروج من تلك الورطة[٢٠].

وتركت الحكومة تحديد الأقسام العربية واليهودية والإنتدابية إلى اللجنة الفنية التي أوصت اللجنة الملكية بإيفادها إلى فلسطين لتركيز الحدود المقترحة تركيزاً فنياً.

وإلى أن يتم التقسيم فقد أوضحت الحكومة البريطانية أنها لن تتخلى عن مسؤولياتها في توطيد الأمن والسلام وحسن أداء الحكم في سائر فلسطين، وأكدت تصميمها على إتخاذ الإجراءات اللازمة لمنع معاملات إنتقال الأراضي التي من شأنها إلحاق الضرر بذلك المشروع. والتأكد من أن مجموع المهاجرين اليهود لفلسطين خلال الثمانية أشهر القادمة (آب «أغسطس») ١٩٣٧م - آذار «مارس») ١٩٣٨م) لن تتجاوز الثمانية آلاف شخص.

وبإقرارها وموافقتها على مشروع التقسيم الذي أوصت به اللجنة الملكية، فإن الحكومة البريطانية قد إعترفت ضمناً بخطأ سياستها السابقة في فلسطين والمبنية على عدم تناقض وتضارب إلتزاماتها نحو العرب واليهود وإمكانية التوفيق بين أمانيهم وتطلعاتهم القومية بمرور الزمن، واعترفت بأن الأنتداب الحالي غير عملي ولا يمكن تنفيذه ولا بد من إنهائه. هذا بالإضافة إلى أنها كانت ترى أن التقسيم سيحقق تسوية دائمة لتلك المشكلة المستعصية ويتيح للعرب واليهود «نعمة السلام التي لا تقدر بثمن[٢١]».

---

(٢٠) (Cmd 5513, Palestine, Statement of Policy, by His Majesty's Govt. in U.K. (1937).

(٢١) نفس المصدر.

٦ - ردود الفعل العربية:

جاءت ردود الفعل العربية سريعة وحاسمة. فقد أعلن عرب فلسطين على إختلاف أحزابهم وإتجاهاتهم السياسية عن رفضهم القاطع لمشروع التقسيم المقترح، وأكدوا تصميمهم على محاربته والحفاظ على عروبة ووحدة فلسطين، وعدم السماح لليهود الدخلاء بإقتطاع أي جزء منها. ورغم إستدعاء المندوب السامي للمفتي وآخرين من أعضاء اللجنة العربية العليا ونصحه بل وإنذاره المبطن لهم بالتروي وإلتزام الهدوء والسكينة، فقد إجتمعت اللجنة برئاسة الحاج أمين الحسيني مفتي فلسطين وأعلنت رفضها واستنكارها لتقرير اللجنة الملكية وتوصياتها وبيان الحكومة، ووجهت نداء للملوك والرؤساء العرب تلفت فيه نظرهم لتلك الكارثة الجديدة[٢٢] التي أوشكت أن تحل بفلسطين. كما قامت اللجنة بنشر مذكرة قوية وعنيفة موجهة إلى وزير المستعمرات البريطاني رفضت فيها مشروع التقسيم نهائيا واستنكرت تبني الحكومة البريطانية له وكررت مطالب العرب بالإستقلال الوطني وإنهاء «تجربة» الوطن القومي اليهودي ووقف الهجرة وبيع الأراضي[٢٣]. وأشارت إلى أن التقسيم جزء عزيز من أرض فلسطين العربية وتسليمه إلى اليهود الدخلاء، ويعني كذلك حرمانهم من حقهم الطبيعي في الحرية والاستقلال والوحدة العربية[٢٤]، وينذر بأبادئهم وبتهديد فلسطين وإقتلاع جذورها العربية الإسلامية.

وكان الأمير عبد الله هو الزعيم العربي الوحيد الذي أيد مشروع التقسيم. ولما كان الأمير معروفا بتعاونه مع الإنجليز وتطلعاته وأطماعه الشخصية في فلسطين لا سيما وأنه كان يأمل أن يكون الرئيس المنتظر

(٢٢) دروزة، محمد عزة، حول الحركة العربية الحديثة، صيدا، (١٩٥١،ج٣ ص١٥٦.

(٢٣) (The Times, 26 July 1937).

(٢٤) ABDEL-Rahman, A.W.A., British Policy towards the Arab revote in Palestine, 1936—1939, Ph.D. thesis, (unpublished) Universityof London, 1971)

للدولة العربية المقترحة، فإن تأييده لم يأت بالنتيجة المرجوة بل جعل العرب أكثر تشككاً في أمره. وحاول الأمير الإتصال بالعناصر والزعامات المؤيدة له في فلسطين وعلى رأسهم راغب النشاشيبي زعيم حزب الدفاع الفلسطيني لحثهم على الموافقة على مشروع التقسيم لقطع الطريق أمام معارضيه، إلا أنه لم يتمكن من ذلك لأن الإستياء كان شديداً والمعارضة عنيفة. وحتى راغب النشاشيبي نفسه والذي كان متردداً في رفض التقسيم ولم يقبل العودة لصفوف اللجنة العربية العليا في تلك الظروف الحرجة من تاريخ القضية الفلسطينية، وقد أبدى إستعداده لمجاراة اللجنة في المواقف والأمور الهامة[٢٥].

وبالإضافة لاعتراضات العرب المبدئية على التقسيم فهناك مآخذ عدة جعلت مشروع التقسيم المقترح غير مقبول حتى لاولئك العرب الذين كانوا على إستعداد للنظر فيه كمشروع حل دائم للمشكلة الفلسطينية.

وتتلخص تلك المآخذ في الآتي:

١ - وقوع أخصب الأراضي الفلسطينية في الدولة اليهودية المقترحة، لم يبق للعرب إلا «دولة صحراوية» فقيرة ليس لها إتصال مباشر بالبحر.

٢ - وقوع معظم الأماكن والمدن العربية الإسلامية المقدسة تحت سيطرة الإنتداب الجديد والدولة اليهودية.

٣ - تعرض أعداد هائلة من المواطنين العرب للهجرة الإجبارية أو الوقوع تحت السيطرة اليهودية.

٤ - الأمير عبد الله، الرئيس المنتظر للدولة العربية المقترحة، لم يكن محبوباً ولا مقبولاً لزعماء عرب فلسطين والحكام العرب لا سيما المفتي وإبن سعود.

وأخذت المعارضة العربية للتقسيم تزداد قوة وصلابة داخل فلسطين

(٢٥) دروزة، المصدر السابق، ص١٥٦.

وخارجها. وأعلن عرب فلسطين مواصلة ثورتهم وكفاحهم المسلح لوقف التقسيم وانفجرت أعمال العنف من جديد، وبدأت العصابات المسلحة نضالها القومي تحت قيادات فلسطينية سبق لها أن تدربت وتمرست على العمل الفدائي أبان المرحلة الأولى للثورة. وكان عبد الرحيم الحاج محمد وعارف عبد الرزاق من أشهر أولئك القادة وأكثرهم فعالية في حرب العصابات. وانتشرت العصابات المسلحة في مختلف أنحاء فلسطين وأخذت تهاجم مراكز الشرطة والجيش والمستوطنات اليهودية وتفجر أنابيب البترول وتقطع خطوط السكة الحديدية وأسلاك البرق والهاتف.

وتمكن الفدائيون من السيطرة، مؤقتاً على بعض أجزاء المدن الفلسطينية الهامة كالقدس القديمة كما إحتلوا أجزاء من الخليل وبئر السبع وطبرية وأصبحت جميع مراكز الحكومة والمستوطنات اليهودية معرضة لهجمات قوية ومنظمة من قبل الفدائيين.

وفي ٨ أيلول (سبتمبر) **١٩٣٧**م تم عقد مؤتمر عربي عام في بلودان بسوريا برئاسة ناجي السويدي أحد رؤساء العراق السابقين وحضرته وفود من مصر والعراق ولبنان وسوريا وشرق الأردن وفلسطين. واعترض المؤتمرون على مشروع التقسيم وهاجموه بشدة وتعاهدوا جميعا على التصدي له وإحباطه وإحباط كافة المؤامرات التي تحاك ضد الأمة العربية.

وإتخذ المؤتمر قرارات عدة أهمها أن فلسطين جزء لا يتجزأ ولا ينفصل من الوطن العربي، وأن العرب يرفضون تقسيم فلسطين وإقامة دولة يهودية فيها وسيقاومون ذلك بكل قواهم. كما طالب المؤتمرون بإلغاء الإنتداب وتصريح بلفور، وبسيادة الشعب العربي الفلسطيني في وطنه، وبوقف الهجرة وبيع الأراضي فوراً. وأوضحوا لبريطانيا أن إستمرار الصداقة بينها وبين العرب متوقف على إستجابتها لتلك المطالب وأن إصرارها على سياستها الحاضرة يحمل جميع العرب على إتخاذ إتجاهات جديدة.

وتوج المؤتمرون قراراتهم بميثاق أقسموا عليه وقوفاً في مظاهرة حماسية رائعة وهذا نصه:

«يعاهد المؤتمرون أنفسهم أمام الله والتاريخ والأمة العربية والشعوب الإسلامية أن يستمروا في الكفاح والقتال في سبيل فلسطين إلى أن يتم إنقاذها وتحقق السيادة العربية عليها»[٢٦].

٧ - ردود الفعل اليهودية:

أما ردود فعل اليهود للتقسيم فقد كانت متفاوتة. فبينما عارضه البعض وعلى رأسهم جابوتنسكي، ورفضوه رفضاً باتاً بزعم أنه لا يحقق آمال اليهود في جميع «وطنهم التاريخي» فقد قبله البعض، من حيث المبدأ، بزعامة وايزمن الذي رأى بادرة لتحقيق «حلم الصهيونية العظيم».

وكانت إقامة دولة يهودية ولو في جزء من فلسطين تعني لوايزمن الكثير. فهي تعني تحقيق حلم قديم وعزيز كما تعني تحرير اليهود وتخليصهم من «عيشة الأقلية» «والغتو» المفروضة عليهم في كافة أنحاء العالم، وإتاحة الفرصة لهم «لإعادة بناء حياتهم الإجتماعية والثقافية والقومية» في فلسطين والمساهمة في إثراء الحضارة الإنسانية. وبالإضافة لهذا فقد كان وايزمن يأمل في أن تؤدي إقامة دولة يهودية في حدود معترف بها دوليا إلى تهدئة روع العرب من السيطرة اليهودية على كافة فلسطين، ويمكن اليهود من التوصل إلى إتفاق معهم داخل وخارج فلسطين[٢٧]. ولا يفوتنا أن نذكر أن وايزمن كان موقن بأن إقامة الدولة اليهودية في جزء من فلسطين ما هو إلا خطوة أولية ستؤدي حتما وبمرور الزمن إلى إستيلاء اليهود على كافة فلسطين وإقامتهم لدولة إسرائيل الكبرى.

---

(٢٦) دروزة، المصدر السابق، ص١٨٠.

(٢٧) (Weizman, Chaim, Trial and error, London, 1949, P. 473).

٨ - **بريطانيا والتقسيم**:

وقد رحبت الصحافة البريطانية عموماً بتقرير اللجنة الملكية وبيان الحكومة البريطانية. ورغم تحسرها على تقسيم فلسطين فقد رأت فيه الوسيلة التي تمكن بريطانيا من الإيفاء بالتزاماتها نحو العرب واليهود وكسب صداقتهم مع الإحتفاظ بمصالحها الحيوية في المنطقة(٢٨).

ولكن مشروع التقسيم قد تعرض لنقد عنيف ومتواصل عندما عرض على مجلس العموم البريطاني ومجلس اللوردات في يومي ٢٠ و٢١ تموز (يوليو) على التوالي. وكان معظم النقد موجه ليس للمشروع نفسه، وإنما لتسرع الحكومة البريطانية في إقراره وتبنيه. وتفادياً للهزيمة البرلمانية المحققة فقد وافقت الحكومة على عرض المشروع على عصبة الأمم بعد إجراء المشاورات الضرورية مستعينة بالتوصيات التي وردت في بيان الحكومة السابق.

وقامت الحكومة البريطانية بالفعل بعرض مشروع التقسيم على لجنة الإنتداب الدائمة في جنيف في دورتها المنعقدة في الفترة ما بين ٣٠ تموز (يوليو) و ١٨ آب (اغسطس) ١٩٣٧م. ورغم إنتقادات اللجنة اللاذعة لسياسة بريطانيا في فلسطين إلا أنها إعترفت بأن نظام الإنتداب الحالي لا يمكن الإستمرار فيه،، ورأت أنه من المفيد أن تواصل الحكومة البريطانية البحث في محاسن ومثالب التقسيم. ولما كان قرار اللجنة مبدئياً فكان لا بد من عرضه على مجلس عصبة الأمم المتحدة للتصديق عليه وإقراره. واجتمع المجلس في ١٤ أيلول (سبتمبر) دخول للحكومة البريطانية الإستمرار في البحث عن حل عن طريق التقسيم ووضع الخطط اللازمة لتفاصيل المشروع على أن ينال موافقة المجلس في النهاية. وإشترط المجلس أن يظل الإنتداب قائماً إلى أن يتم التوصل لذلك الحل. وأخذت الحكومة تعمل على تنفيذ ما وعدت به من دراسات. ولكنها ظلت تدور في

(٢٨) (The Times, 8 and 9 July 1937).

حلقة مفرغة إذ كان لا بد لها من الحصول على موافقة البرلمان أولاً. ولما لم يكن هناك طرف واحد ملتزم بقرار التقسيم المطلق فقد فضلت الحكومة البريطانية الإنتظار والتريث ومراقبة الموقف بحذر إلى أن تتبدل الظروف الراهنة.

٩ - مشروع إبن سعود:

وقد أدى غموض وتردد السياسة البريطانية تجاه فلسطين إلى تزايد تشكك بعض الزعماء العرب في جدية بريطانيا وحرصها على تنفيذ التقسيم. وشجع ذلك إبن سعود على المجاهرة بمعارضته للتقسيم. ولجأ إبن سعود إلى الضغط الدبلوماسي لحمل الحكومة البريطانية على التخلي عن التقسيم نهائياً. فقام بأخطار وزارة الخارجية البريطانية بأنه قد وجد صعوبات جمة في كبح جماح رعيته لا سيما القبائل البدوية المجاورة لفلسطين والتي تتوق لعبور الحدود لمحاربة اليهود في فلسطين. كما أخبرهم بأن علماء نجد مصرّون على إصدار فتوى لإعلان الجهاد المقدس، وأنه، في هذه الحالة، لا يستطيع الوقوف طويلاً بمعزل عن الأحداث(٢٩).

وأخذ إبن سعود يكرر لبريطانيا أن إصرارها على التقسيم قد يدفع العرب اليائسين للتحالف مع الإيطاليين الذين يتلهفون لإلحاق الضرر بهيبة البريطانيين في المنطقة.

ولم يكتف إبن سعود بذلك بل قام بطرح مشروعه الخاص للتوصل إلى «حل عادل ومنصف» للمشكلة الفلسطينية يرضى كافة الاطراف المعنية.

ويتلخص المشروع الذي طرحه إبن سعود في الدعوة لإقامة حكومة دستورية يمثل فيها كافة سكان فلسطين حسب النسبة الحالية لاعدادهم وبضمانات كافية لحماية الأماكن المقدسة والأقليات والمصالح البريطانية في

---

(٢٩) (Note, Ibn Sand to British Government, 6 Sept., 1937 C.O. 733/353/75718/19-35).

المنطقة. وإشترط المشروع الحد من بيع الأراضي وتنظيم الهجرة بصورة تضمن الإبقاء على النسبة الحالية للسكان(٣٠).

١٠ - مشروع نوري السعيد:

وفي نهاية أيلول (سبتمبر) **١٩٣٧**م، تقدم نوري باشا الذي استعاد آنذاك منصبه كوزير للخارجية العراقية، لوزارة الخارجية البريطانية بالخطوط العريضة لمشروع حل للمشكلة الفلسطينية(٣١).

ودعا نوري باشا في ذلك المشروع إلى إقامة دولة فلسطينية مستقلة ترتبط مع بريطانيا بمعاهدة على غرار المعاهدة المصرية (**١٩٣٦**) لحماية المصالح البريطانية في المنطقة وإقامة نوع من الوحدة الفدرالية بين فلسطين والدول العربية المجاورة لا سيما دول الهلال الخصيب.

وأوضح نوري أنه يمكن، في هذا الإطار العام للتسوية، الاعتراف بالوطن القومي اليهودي وحكمه الذاتي الكامل.

وركز نوري في مشروعه هذا على كيفية اختيار رئيس الدولة الفدرالية، واقترح أن تكون دورية محصورة فقط في رؤوساء الدولة المعنية.

إلا أنه أغفل الحديث نهائياً، وربما كان ذلك عمداً، عن القضايا الأساسية المتعلقة بطبيعة الحكم الفدرالي، ونوع الحكم الذاتي للوطن القومي اليهودي وعلاقته بالدولة الفدرالية، كما تحاشى التعرض للقضيتين الأساسيتين المتعلقتين بالهجرة وشراء الأراضي.

ورغم أن فكرة إقامة وحدة فدرالية بين فلسطين والدول العربية المجاورة كانت رائجة آنذاك وتحظى بتأييد كبير من معظم العرب، إلا أن

---

(٣٠) نفس المصدر.

(٣١) Note, Nuri Pasha to Eden, 30 September 1937, Copy in C.O. 733/353/75718/36-10).

الفكرة كما طرحها نوري لم تجذب انتباه القادة العرب لتشكك معظمهم في نوايا نوري وفي إمكانية تنفيذ المشروع.

وبالاضافة لروح العداء والخصومات الأسرية التي كانت سائدة بين معظم الحكام العرب بل وكانت مستحكمة عند بعضهم أمثال ابن سعود والأمير عبد الله، فقد كانت هناك عوامل أخرى سياسية واقتصادية تقف في طريق الوحدة الفدرالية بين فلسطين والدول العربية المجاورة. فبالرغم من أن القادة العرب كانوا مجمعين على معارضة السياسة البريطانية في فلسطين وعلى معاداة ومحاربة الوجود الصهيوني فيها، وفي مطالبتهم باستقلال فلسطين، إلا أنهم لم يكونوا متفقين على وضع وعلاقة فلسطين المستقلة بالنسبة للبلاد العربية المجاورة.

فبينما ترى سوريا أن فلسطين جزء لا يتجزأ من «سوريا الكبرى» وقد اقتطعت منها ظلمًا وتتطلع إلى استردادها وتوحيدها مع سوريا الأم، فقد كانت مصر، التي تدرك أهمية فلسطين الاستراتيجية للدفاع عن قناة السويس، ترى أن ذلك الحل غير عملي وغير مقبول بالنسبة لها. كما لم يكن ذلك الحل مقبولاً للعراق الذي كان يتطلع للوصول إلى البحر المتوسط عن طريق فلسطين، إلا إذا كان شريكا أساسياً فيه.

أما إبن سعود فقد كان معروفاً بمعارضته العارمة العنيدة لإقامة أي دولة هاشمية كبرى تهدد مكانته. وقد ساعده ظهور مصر كقوة سياسية تتطلع لزعامة البلاد العربية على التصدي لكافة المحاولات الرامية لإقامة إتحاد فدرالي بين فلسطين والدول العربية المجاورة لا سيما دول الهلال الخصيب.

ولما كانت بريطانيا تدرك تماماً صعوبة إقامة إتحاد فدرالي بين فلسطين والدول العربية المجاورة وتعلم جيداً أن هذه مسألة معقدة وشائكة ولن تؤدي إلى حل عاجل للمشكلة الفلسطينية، فقد حرصت على ألا تزج نفسها في الأمر. هذا بالإضافة إلى أنها كانت تخشى أن تؤدي تلك الخطوة

إلى مزيد من التوتر في المنطقة لا سيما وأن فرنسا قد أبدت معارضتها المسبقة لإقامة أي وحدة فدرالية في المنطقة العربية تضم سوزيا ولبنان.

وهكذا فإن مشروع نوري السعيد لم يحظ بدوره بالإهتمام المتوقع من قبل الحكومة البريطانية والجهات المعنية الأخرى.

مشروع نيوكمب:

وفي صيف عام **١٩٣٨م** قدم إلى بغداد الكولونيل البريطاني المتقاعد نيوكمب، الذي عرف بإهتماماته بالبلاد العربية عامة وفلسطين خاصة، ليجتمع إلى ناجي السويدي ونوري السعيد ويتصل عن طريقهما باللجنة العربية العليا في فلسطين لطرح مشروعه الخاص بحل المشكلة الفلسطينية. وساد الإعتقاد آنذاك بأن المشروع كان يحظى بتأييد قسم من اليهود الإنجليز والأميركيين والفلسطينيين بل وقسم غير قليل من الصيهيونيين المعتدلين، ورجح أن يكون قدوم نيوكمب إلى المنطقة كان بإطلاع وموافقة الحكومة البريطانية أو دوائر لندن النافذة.

ويتلخص مشروع دولة نيوكمب في الآتي:

١ - تأسيس دولة فلسطينية مستقلة.

٢ - المساواة بين جميع الفلسطينيين في الحقوق السياسية والمدنية في الدولة المقترحة.

٣ - إستمرار الحكومة البريطانية في إدارة شؤون الدولة لفترة إنتقالية تحدد بين الطرفين، والرأي الغالب أن تكون عشرة سنوات، مع السماح للعرب واليهود بمزاولة الوظائف والمهام الإدارية التي تؤهلهم للإضطلاع بمهامهم تدريجيا.

٤ - منح الطوائف الدينية صلاحيات واسعة لإدارة شؤونهم الداخلية.

٥ - منح البلديات في المدن والقرى العربية واليهودية سلطات

لا مركزية واسعة تمكنها من السيطرة على التعليم والأمور الشخصية والمدنية والإدارة المحلية.

٦ - ألا يتجاوز أعظم عدد لليهود تعدادهم الحالي.

٧ - صيانة الحكومة البريطانية لمصالح الطوائف المختلفة في فلسطين بعد تأسيس الدولة الفلسطينية المقترحة.

٨ - تأمين مصالح بريطانيا المشروعة[٣٢].

وتم فحص وتمحيص المشروع من قبل اللجنة العربية العليا ورجلي العراق وأدخلت عليه بعض التعديلات الضرورية. وأخذ نيوكمب المشروع المعدل وقفل عائداً إلى لندن[٣٣].

ولكن الحكومة البريطانية أرجأت النظر في المشروع وغيره من المشاريع الأخرى المطروحة إلى حين النظر في نتائج دراسات اللجنة الفنية.

عدول بريطانيا عن التقسيم:

وإزاء استمرار وتصاعد المعارضة العربية العنيفة لمشروع التقسيم، وتجمع نذر الحرب العالمية الثانية إضطرت بريطانيا لمهادنة العرب بالعدول عن التقسيم مؤقتاً. وبدأت تلك المهادنة بتكوين وإرسال اللجنة الفنية التي أوصت بها اللجنة الملكية لفلسطين للنظر في جوانب التقسيم الفنية وتخويلها في إقتراح التعديلات اللازمة لذلك المشروع بما في ذلك تغيير المناطق الموصى بإبقائها تحت الإنتداب. ومكثت اللجنة في فلسطين نحو ثلاث شهور طافت خلالها المناطق العربية واليهودية وبعض مناطق شرق الأردن. وقد ووجهت اللجنة بمقاطعة عربية صارمة. وأجرت اللجنة تحقيقاتها في جو يسوده القلق ويخيم عليه الخطر النازي الذي بدأ يطل برأسه في أوروبا ويهدد أمن وسلامة العالم بأسره.

---

(٣٢) دروزة، محمد عزة، المصدر السابق، ص٢٢١.

(٣٣) نفس المصدر.

وغادرت اللجنة فلسطين في ٣ آب (اغسطس) ١٩٣٨م، وقامت بنشر تقريرها في تشرين الأول (أكتوبر). وكما كان متوقعا، فقد أعلنت اللجنة بالإجماع رفضها لمشروع التقسيم الذي تقدمت به اللجنة الملكية ووصفته بأنه غير عملي. ورغم أنها تقدمت، كما طلب منها، بدراسات عديدة لمختلف مشاريع التقسيم الممكنة إلا أنها أوضحت المصاعب السياسية والإقتصادية والإدارية الجمة التي تنجم عن تنفيذ أي مشروع من تلك المشاريع.

وفي ٩ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٣٨م أصدرت الحكومة البريطانية بياناً ذكرت فيه أنه بعد إمعان النظر والتدقيق في تقرير لجنة التقسيم الفنية فقد إتضح لها «أن الصعاب السياسية والإدارية والمالية التي ينطوي عليها الإقتراح القائل بإنشاء دولة عربية مستقلة وأخرى يهودية مستقلة في فلسطين هي عظيمة لدرجة يكون معها هذا الحل للمعضلة غير عملي»[٣٤]. وأعلنت أنها «ستواصل الإضطلاع بمسؤلياتها في حكم فلسطين بأجمعها» إلى أن تجد الحل المناسب. وأشارت كذلك إلى أن أهم الأسس لإنهاء المشكلة الفلسطينية وإقامة دعائم السلام والتقدم في فلسطين هي الوصول إلى تفاهم بين العرب واليهود.

وعليه فقد قررت الحكومة البريطانية توجيه الدعوة إلى ممثلين عن عرب فلسطين والدول العربية المجاورة من جهة، وإلى الوكالة اليهودية من جهة أخرى، للحضور إلى مؤتمر يعقد في لندن، في أقرب فرصة ممكنة، للتداول معهم حول السياسة المستقبلية في فلسطين، بما فيها مسألة الهجرة. وأوضحت الحكومة البريطانية أنه في حالة فشل مباحثات لندن فإنها ستتخذ قرارها الخاص على ضوء الدراسات التي تمت حتى ذلك الوقت ثم تعلن السياسة التي تنوي إتباعها[٣٥].

---

(٣٤) Cmd 5893, Palestine — - Statement by His Majesty's Government in U.K, London, 1938.)

(٣٥) نفس المصدر.

إفتتح مؤتمر لندن جلساته في ٧ شباط (فبراير) **١٩٣٩**م. وبالإضافة إلى الوفد العربي الفلسطيني فقد حضرته وفود عربية أخرى تمثل العراق ومصر والسعودية وشرق الأردن واليمن، كما حضره ممثلون عن يهود فلسطين ويهود العالم.

واتفق ممثلو الحكومات العربية مع الوفد الفلسطيني على عدم الجلوس مع اليهود في مائدة واحدة وعلى عدم إعتبارهم طرفاً في النزاع القائم. ووافقت الحكومة البريطانية على الأمر الأول، وأخذ ممثلوها يجتمعون بالوفد العربي والوفد اليهودي كل على حدة. وبينما كانت بريطانيا تهدف من إشراك الدول العربية المجاورة في المؤتمر إلى إضفاء روح «الإعتدال» على موقف عرب فلسطين «المتطرف»، فإن العرب كانوا يرون أن في مشاركة هذه الدول في مباحثات مستقبل فلسطين حماية لعروبتها واستقلالها.

وطالب العرب في المؤتمر بوقف الهجرة ومنع إنتقال الأراضي العربية لليهود والتخلي عن «تجربة» الوطن القومي اليهودي، وقيام دولة فلسطينية مستقلة ترتبط ببريطانيا بمعاهدة تضمن الحقوق السياسية والمدنية لليهود، والمصالح الإستراتيجية والإقتصادية لبريطانيا.

أما اليهود فقد طالبوا بالحفاظ على الوضع الراهن أي إستمرار الإنتداب، وفتح فلسطين للهجرة اليهودية غير المحدودة، وعدم الحد من إنتقال الأراضي لليهود، وأكدوا على إعتراضهم الشديد على كل إجراء من شأنه أن يحد أو يقيد من تطور الوطن القومي لليهود في فلسطين. وهكذا تحددت مواقف الطرفين بصورة حاسمة. فبينما يريد العرب الإستقلال، وهم الأكثرية الساحقة، كان اليهود يعارضون ذلك بقوة ما داموا أقلية.

ولما فشلت كل مساعي بريطانيا الدبلوماسية للتوفيق بين الطرفين قامت الحكومة بطرح تصورها الخاص لحل المشكلة والذي يتلخص في إقامة دولة فلسطينية مستقلة ترتبط مع بريطانيا بمعاهدة على غرار المعاهدة الأنغلو - عراقية تضمن مصالحها العسكرية والإقتصادية، بعد فترة إنتقال تمتد

عشرة سنوات، إذا ما نجحت التطورات الدستورية وتعاون العرب واليهود في فلسطين في تلك الفترة.

ولكن العرب واليهود رفضوا التسوية المقترحة، وإنهارت المحادثات نهائياً بعد أن قاطعها الوفد اليهودي، وأعلنت بريطانيا أنها ستنفذ ما تراه مناسباً رغم معارضة الطرفين ورفضهم له.

الكتاب الأبيض (١٩٣٩)م:

وفي ٧ أيار (مايو) **١٩٣٩**م، أصدرت الحكومة البريطانيـة الكتاب الأبيض الخاص بسياستها تجاه فلسـطين[٣٦]، والذي احتـوى على نفس المقترحات التي قدمت في مؤتمر لندن ورفضها كل من العرب واليهود.

واستهلت الحكومة البريطانية الكتاب الأبيض بمقدمة وجيزة عددت فيها إلتزاماتها «المتساوية» والمتكافئة إزاء اليهود والعرب، واعترفت بوجود بعض التناقضات التي أشارت إليها اللجنة الملكية في تلك الإلتزامات، وأعربت عن رغبتها في إزالة الغموض المحيط ببعض العبارات الواردة في صك الإنتداب كعبارة «وطن قومي للشعب اليهودي». وكررت رفضها للتقسيم وتقدمت بمقترحاتها الخاصة لحل المشكلة الفلسطينية «على وجه يتفق مع الإلتزامات المترتبة عليها نحو العرب ونحو اليهود»، تحت ثلاثة بنود رئيسية هي الدستور والهجرة والأراضي.

١ - الدستور:

كررت الحكومة البريطانية رفضها لإدعاءات اليهود ومطالب عرب فلسطين، وأكدت أن واضعي صك الإنتداب، كما أوضح كتاب تشرشل في عام **١٩٢٢**م، لا يمكن أن يكونوا قد قصدوا تحويل فلسطين إلى دولة يهودية خلافاً لإرادة العرب سكان البلاد. كما أعلنت بالمثل أنها «لا تستطيع أن

---

(٣٦) (Cmd 6019, Palestine statement of policy, London, 1939).

توافق على أن مراسلات حسين - ماكمهون تشكل أساساً عادلاً للمطالبة بأن تتحول فلسطين إلى دولة عربية». واعترفت بأن إبقاء فلسطين تحت الإنتداب إلى الأبد أمر يخالف روح ونص الإنتداب، وأعلنت إلتزاماتها بالعمل لكي يتمتع أهل فلسطين، وعلى وجه السرعة، بحقوق الحكم الذاتي التي يمارسها أهل البلاد المجاورة. وقررت العمل على قيام دولة فلسطينية مستقلة خلال عشرة سنوات ترتبط مع المملكة المتحدة بمعاهـدة تضمن للبلدين متطلباتها التجارية والحربية في المستقبل ضماناً مـرضياً، وينتهي الإنتداب تدريجياً بعد التشاور مع مجلس عصبة الأمم. وخلال هذه الفترة الإنتقالية تتخذ التدابير اللازمة لإعطاء أهل فلسطين نصيبـاً متزايـداً في الحكم الذاتي لبلادهم.

٢ - الهجرة:

أما بالنسبة للهجرة فقد اعترفت بريطانيا بأنه لا يمكن تحقيق الوطن القومي لليهود في فلسطين بالسماح لهم بالهجرة المطلقة، خاصة وأنها تؤثر في وضع البلاد الإقتصادي والسياسي. ولذلك رأت الحكومة البريطانية ضرورة تقييد الهجرة على أساس قدرة البلاد الإقتصادية من جهة، وعدم إستفزاز العرب من جهة أخرى، فقررت بالسماح ولآخر مرة بإدخال ٧٥ ألف يهودي خلال الخمسة أعوام القادمة، ثم لا يسمح بعد ذلك بهجرة يهودية أخرى إلا بموافقة عرب فلسطين.

٣ - الأراضي:

كما رأت الحكومة البريطانية ضرورة إصدار تشريعات من شأنها منع وتقييد وإباحة انتقال الأراضي العربية لليهود حسب ظروف مناطق فلسطين المختلفة. ومنحت المندوب السامي في فلسطين السلطات اللازمة للقيام بذلك، وأكدت تصميمها على تنفيذ سياستها الجديدة بغض النظر عن قبولها أو رفضها من أي الفريقين.

وهكذا فقد اضطرت بريطانيا نتيجة لظروف فلسطين الداخلية، والظروف العالمية التي كانت تنذر باندلاع حرب كونية ثانية، لمهادنة العرب والعدول عن مشروع التقسيم، والإعتراف باستقلال فلسطين خلال عشرة سنوات، والحد من الهجرة، وتقييد بل ومنع إنتقال الأراضي العربية لليهود في بعض مناطق فلسطين. ولكننا نلاحظ أن بريطانيا قد إشترطت تعاون اليهود والعرب خلال الفترة الإنتقالية لقيام دولة فلسطين المستقلة. ولما كان مثل هذا التعاون مستحيلاً آنذاك، فقد تضاءلت بل إنعدمت فرصة تحقيق إستقلال فلسطين، وبالتالي فرصة إيجاد حل سلمي للمشكلة الفلسطينية.

ردود الفعل العربية واليهودية:

تأرجحت ردود الفعل العربية لسياسة بريطانيا الجديدة المتمثلة في الكتاب الأبيض بين الرفض القاطع والقبول المتحفظ، ولكنها تبلورت في النهاية في قبول العرب لها، على علاتها، ومطالبتهم للحكومة البريطانية بتنفيذها.

أما اليهود فقد قابلوا الكتاب الأبيض بالإستياء والعداء والسخط، وتعاهدوا على مقاومته حتى النهاية[٣٧]. وأصدرت الوكالة اليهودية بياناً قوياً احتجت فيه على سياسة بريطانيا الجديدة ووصفتها بأنها مناقضة لتصريح بلفور وصك الإنتداب، ومنافية لحقوق اليهود الطبيعية في فلسطين، وتؤدي إلى إقامة «غيتو» لليهود في وطنهم[٣٨] وإلى وضعهم «تحت رحمة» الأغلبية العربية المعادية لهم. كما وصفها وايزمن بأنها رضوخ «للإرهاب» وتجميد للوطن القومي اليهودي[٣٩]. ودعت الوكالة اليهودية إلى إضراب عام في يوم ١٨ آيار (مايو) في فلسطين إحتجاجاً على ما أطلقت عليه اسم «الكتاب

(٣٧) الكيالي، عبد الوهاب، تاريخ فلسطين الحديث، بيروت ١٩٧٣، ص٣٥٦.

(٣٨) (The Times, 18th May 1939).

(٣٩) (Weizmann, Chaim, Trial and error, p. 477).

الأسود». ونفذ الأضراب وتحول إلى مظاهرات صاخبة وأحداث دامية[٤٠].

واستغلت الحركة الصهيونية الظروف المضطربة التي أوجدتها الحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥)م وأخذت تعمل بكل قواها على مناهضة وإبطال سياسة بريطانيا الجديدة في فلسطين. وتحوَّلت عن بريطانيا التي شعرت بأنها قد إستنفذت أغراضها بالنسبة لهم ولم تعد الحامية المعتمدة لمخططاتهم الإستيطانية - الإستعمارية الرامية لإقامة دولة يهودية في فلسطين، فاتجهت إلى الولايات المتحدة الأميركية التي أخذت تشكل القوة الصاعدة ومركز الثقل في مجال السياسة الدولية. وأخذ زعماء الحركة الصهيونية يترددون على أمريكا ويعقدون الندوات والمؤتمرات ويثيرون الحماس والنشاط في المنظمات اليهودية والصهيونية ويدفعونها للعمل لكسب الرأي العام الأمريكي والضغط بذلك على الحكومة الامريكية لتبني المشكلة اليهودية والعمل على إلغاء الكتاب الأبيض وفتح أبواب فلسطين للهجرة اليهودية غير المحدودة.

كما استغل زعماء الحركة الصهيونية ظروف الإضطهاد والتشريد التي يعاني منها اليهود على أيدي النازيين فهوَّلوا ذلك وبالغوا فيه إستدراراً لعطف الرأي العام العالمي، لا سيما الأمريكي، وتحقيقاً لأطماعهم في فلسطين بزيادة الهجرة إليها.

وأعلن المؤتمر الصهيوني الحادي والعشرين الذي عقد في جنيف في آب (أغسطس) ١٩٣٩م إدانته ورفضه القاطع لسياسة بريطانيا الجديدة ووصفها بأنها غير قانونية وغير أخلاقية، وأكد عزم اليهود على محاربتها ومحاربة الحد من الهجرة وبيع الأراضي بكافة الوسائل المتاحة[٤١].

وهكذا فشلت سياسة بريطانيا الجديدة في تقديم الحل المناسب

(٤٠) (Hanna, Paul L., British Policy in Palestine, Washington 1942, p. 149).

(٤١) نفس المصدر.

للمشكلة الفلسطينية. ويعتبر ذلك تجسيداً لفشل السياسة البريطانية التقليدية تجاه فلسطين المبنية على المساومة والتوفيق بين مطالب وتطلعات العرب وإدعاءات اليهود المتناقضة أبداً. وفقدت بذلك الحكومة البريطانية زمام المبادرة في البحث عن حل للمشكلة الفلسطينية، وأتاحت بذلك الفرصة للحركة الصهيونية لتنسِّق وتخطط مع الولايات المتحدة الأميركية لتحقيق ما ترددت بريطانيا كثيراً في تنفيذه ألا وهو تقسيم فلسطين العربية المسلمة وإقامة دولة يهودية صهيونية عنصرية إستعمارية تهدد أمن وسلامة البلاد العربية والإسلامية.

د. عبد الوهاب أحمد عبد الرحمن
جامعة الإمارات العربية المتحدة

كيف ساد إسم بغداد
على إسم مدينة السلام والأسماء الأخرى

بقلم
الدكتور / عواد مجيد الأعظمي
أستاذ التاريخ الاسلامي المساعد
كلية الآداب - جامعة بغداد

١ - إستهلال:

حسب تقديري أن هذا السؤال لم يطرق ذهن أحد وان كان قد طرق، لكن لم يتقدم أحد لمعالجته وتبيان دوافعه وأسبابه...

رغم الأراء والأفكار المتعددة في تحليل اسم «بغداد» واشتقاقه، ولكن هذا الاسم قد دخل في صميم حضارتنا، وفي صميم تراثنا ولغتنا العربية.. فاصبح بذلك جزءاً لا يتجزأ من الحضارة والتراث. كما أصبح هذا الاسم-وعبر اثني عشر قرناً ونصف من بنائها-علمًا عربياً وإسلامياً، وشريحة من شرائح تراثنا الانساني الخالد.. واصبح لاسم بغداد مكاناً راسخاً وعلى مختلف الأصعدة القطرية، والقومية والعالمية..

وقد أسهب المؤرخون والباحثون القدامى والمحدثون في البحث والكتابة والتأليف عن بغداد.

غير أني من خلال قراءاتي ودراساتي لمعظم هذه الأبحاث والمؤلفات قديمها وحديثها أخذت تختلج في نفسي بعض التصورات، وتتبلور في ذهني بعض الأفكار والآراء، وجدتُ أن لامناص من تدوينها وتسجيلها قد يكون لها من الأهمية في إعادة النظر في بعض التقويمات والآراء، وذلك من خلال

عرضها وتقديمها في ضوء ما سوف أبرزه من تحليل وتصور وإستنتاج قائم على النصوص التاريخية التي استقيتها من مصادرها الأولية والثانوية . .

وعليه، فإني في بحثي هذا عن «بغداد» وكيف ساد إسمها وشاع على إسم «مدينة السلام» والأسماء الأخرى التي نعتت بها، إنما هو بحث لا يتعدّى عن كونه بحثاً أكاديمياً، صرفاً، باعتبار ذلك جزءاً لا يتجزأ من دراسة تراثنا العربي الاسلامي الخالد . .

٢ - إختيار الموضع وأسماؤه:

رأى أبو جعفر المنصور[١] بعد أن انتقل مركز الخلافة من دمشق إلى العراق، أن لا بد من بناء عاصمة جديدة تتوفر فيها شروط ومواصفات خاصة بها من أمنية، واقتصادية وجغرافية.

ولغرض تحقيق هذه المواصفات، بدأ البحث والتفتيش عن بقعة من الأرض تتوفر فيها كل هذه الخصائص والمميزات . . ويعني هذا أن أبا جعفر المنصور قد صمم على ترك كل المدن، التي اتخذت عاصمة للخلافة العباسية في أول الأمر المشيدة منها والتي شيّدت على نهر الفرات، من الحيرة، والكوفة، والهاشمية، والأنبار . . . ويعني هذا أيضاً أن العاصمة الجديدة سيكون موقعها على نهر دجلة، وهذا ما قد تم فعلاً.

لا شك أن بقعة الأرض التي وقع عليها الاختيار لبناء المدينة الجديدة، كانت أرضاً زراعية، ومرعى للماشية، وموطن سكن لنفر من الناس، ولم تتعدّ عن كونها قرية من قرى طسوج بادوريا[٢] . . . وليس فيها إلا دير على مصب الصراة إلى دجلة يقال له «قرن الصراة»، ويسمى «الدير العتيق»[٣] والقرية هذه ما هي إلا عبارة عن أجمة ليس فيها

---

(١) وهو الخليفة العباسي الثاني: ١٣٦-١٥٨هـ/٧٥٤-٧٧٥م.

(٢) أنظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٥.

(٣) أنظر: نفسه، ص٥.

إلا كوخ واحد، وفيه رجل من الأولين[٤]، أو إنها لم تكن سوى بقعة من الأرض المزروعة تسمى«المباركة» لستين نفس عوضهم المنصور وأعطاهم فأرضاهم[٥]. .

هذا هو معظم الوصف[٦]-إن لم يكن كله-الذي وردنا عن هذه القرية، والتي أصبحت موقع مدينة لأعظم عاصمة في العالم الاسلامي. . .

أما ما هي الأسماء التي كانت تنعت بها هذه القرية؟؟. . فقد ورد بذلك عدة أسماء منها:

١ - أنها كانت تسمّى «بسوق البقر»[٧].

٢ - وإنها كانت تسمّى «بالعتيقة»[٨].

٣ - كما سميت «بالمباركة»أيضاً[٩].

إن الذي يهمنا توضيحه هنا، هو أن بعض مواضع هذه القرية قد حمل إسم «بغداد» أيضاً[١٠]. . . ولكن ترى:

---

(٤) أنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج١، بيروت، ص٦٢.

(٥) أنظر: الذهبي، تاريخ الاسلام وطبقات المشاهير والاعلام، ج٦ القاهرة، ١٣٦٧، ص٢٠. .

(٦) هناك ميزات وخصائص وردت قد تميز بها هذا الموقع منها اعتدال الجو، وقلة البق، والموقع التجاري المهم.

(٧) أنظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، الطبعة الحسينية، ج٩، ص٢٤١.

(٨) أنظر: نفسه، ج٩، ص٢٤١.

(٩) أنظر: الذهبي، تاريخ الاسلام، ج٦، ص٢٠.
وكان يحيط حول هذه القرية أسماء قرى وطساسيج عديدة منها: الخطابية وسرقانية، وكلواذي، وبروثا، وديربستان القس، وبراثا، وطسوج قطربل، وبادوريا والكرخ أو (كرخا) وهذه الأخيرة تعني مدينة بالآرامية:
أنظر: إبن الفقيه الهمداني، بغداد مدينة السلام، تحقيق، د. صالح أحمد العلي، بغداد، ١٩٧٧، ص٤٢-٥٠. .

(١٠) لست هنا بصدد البحث عن أصل كلمة «بغداد» واشتقاقاتها أو سرد الآراء المتعددة في ذلك، حيث أن تفاصيل ذلك قد ورد بدقة واسهاب في المصادر الأولية والمراجع الثانوية نذكر منها بهذا الخصوص. =

١ - هل أن هذه القرية كانت تحمل إسم «بغداد» سابقاً؟

٢ - أو هل أن هذه القرية قد سميت بإسم «بغداد» آنياً أي أثناء ما وقع اختيار أبي جعفر المنصور عليها لبناء مدينته الجديدة؟...

وبخصوص السؤال الأول، فقد ورد أنه كان في هذه القرية سوق يسمى «بغداد» وذلك في غزوة للمثنى بن حارثة الشيباني عليها في سنة ثلاث عشرة للهجرة[١١] وكذلك ورد إسم «سوق بغداد» في حوادث عام ٧٦ للهجرة، كما يشير إلى ذلك الطبري، وابن الأثير[١٢].

أما بخصوص السؤال الثاني: فيبدو أن أبا جعفر المنصور لم يكن على علم مسبق أو بعبارة أخرى كان يجهل أن من جملة مواضع هذه القرية كان يسمى «بغداد» فقد ورد بذلك «أن المنصور عندما عزم على توجيه إبنه المهدي لغزو الصقالبة في سنة أربعين ومائة، فصار إلى بغداد فوقف بها وقال: ما اسم هذا الموضع؟، قيل له: بغداد[١٣]».

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، أن المنصور رغم جهله بإسم هذا الموقع، ولكن جاء إطلاق تسمية «بغداد» على هذا الموقع آنياً، وفي الوقت الذي وقع اختيار أبي جعفر المنصور عليه.. فقد ورد بذلك «أن المنصور

= ١ - الخطيب البغدادي-تاريخ بغداد أو مدينة السلام.
٢ - ياقوت الحموي، معجم البلدان.
٣ - اليعقوبي، كتاب البلدان.
٤ - لسترنج، بغداد في عهد الخلافة العباسية.
٥ - مصطفى جواد، دليل خارطة بغداد المفصل.
٦ - عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول.
٧ - الأنسكلوبيديا الاسلامية، مادة بغداد.
٨ - جمال بابان، أصل أسماء المدن والمواقع العراقية.

(١١) أنظر: الهمداني، بغداد مدينة السلام، ص٢٩.

(١٢) أنظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص٢٣٠، وابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، بيروت، ١٩٦٥، ص٤٠٤.

(١٣) أنظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص١٦.

سأل رجلاً من الأولين هناك: ما اسمك؟ فقال: داذ. فقال له: وما يقال لهذا الموضع؟. فقال: هذا باغ لي. فقال: سمّوه باغ لدّاذ، أي - بستان لدّاذ، فسميت بغداد[١٤].

ومن أجل استخلاص حقيقة واضحة من كل ما ذكر أعلاه، نستطيع القول: ان هذه القرية-التي وقع اختيار أبي جعفر المنصور عليها لأن تكون مدينة لعاصمته الجديدة-كانت تحمل أسماء عديدة، ومنها إسم بغداد قبل وأثناء اختياره لها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى أن أبا جعفر المنصور لم يكن على علم مسبق بأي إسم من هذه الأسماء الآنفة الذكر...

وحقيقة أخرى لا بد من الاشارة إليها وهي، أن أبا جعفر المنصور، عندما دخل في نفسه هذا الموقع أو تلك القرية لبناء مدينته الجديدة، لم يكن يهمه الأسماء العديدة التي كانت تحملها هذه القرية ولا حتى أسماء الأشخاص القاطنين فيها، بقدر ما كان يهمه الموقع نفسه وما تتوفر فيه من الشروط والمواصفات اللازمة فيه لبناء عاصمته الجديدة...

هذا إلى أن أبا جعفر المنصور حينما شرع في بناء مدينته الجديدة، وحتى بعد أن أكمل بناءها لم يدر في خلده-مقدّماً-إسماً معيناً يطلقه عليها حتى بعد أن فرغ من تشييدها..

ترى ما هو الاسم الذي اختاره المنصور لمدينته الجديدة إذن؟، وكيف تم ذلك؟...

٣ - إسم مدينة السلام

لقد ترك أبو جعفر المنصور وتجاهل كل الأسماء التي ذكرناها آنفاً ومنها

(١٤) أنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج١، ص٦٢.
ومن الملاحظ أن هذين المقطعين الفارسيين، لا يعني أن إسم بغداد فارسي وذلك لأن إسم: بغداد: كان ينطبق ويُدوّن كلمة واحدة وذلك أثناء تحرير العرب للعراق ودخوله ضمن حضيرة العالم العربي الاسلامي كما سنشير إلى ذلك.

إسم «بغداد» ولم يختر منها إسماً معيناً ليكون «علماً» لمدينته الجديدة، بل فضّل أن يختار إسماً عربياً يضم في أعماقه وجوهره معنىً دينياً سامياً، فوقع اختياره على إسم «مدينة السلام»(١٥)...

ومهما تعددت الدوافع التي دعت بأبي جعفر المنصور إلى مدينته الجديدة بإسم «مدينة السلام» فإن الاتفاق بين المؤرخين القدامى والمحدثين يكاد أن يكون إجماعياً على أن الاسم عربي إسلامي صرف لفظاً ومعنى...

فقد رغب أبو جعفر المنصور أن يطلق تسمية عربية إسلامية على مدينته الجديدة فدعاها «مدينة السلام»(١٦)..

ولعل المنصور قد تفائل بما ورد في قوله تعالى: «لهم دار السلام عند ربهم وهو وليهم بما كانوا يعملون»(١٧) وقوله تعالى: «والله يدعو إلى دار السلام»(١٨)..

ومن المؤكد أن «دار السلام» فيها إشارة إلى الجنة وأن الفرس قد فهموا مدينة السلام أو دار السلام على هذا المعنى، وشاهد ذلك أنهم نقلوه

(١٥) تؤكد جميع المصادر الأولية المتقدمة منها والمتأخرة التي تناولت هذا الموضوع، ان أبا جعفر المنصور لم يكن يدر في خلده أن يسمي مدينته الجديدة باسم بغداد أو بأي إسم آخر منذ أن وضع الحجر الأساسي لها، بل بقي ينتظر إكمال بنائها الذي بدأ عام ١٤٥هـ/٧٦٢م، ثم انتقل إليها عام ١٤٦هـ/٧٦٣م، وافتتحها وسط حفل كبير ثم اختار لها - وبعد عرض أسماء عديدة - إسم مدينة السلام..

ومن هذه الأسماء التي طرحت، إسم مدينة أبي جعفر، وإسم المدينة المدورة، وإسم مدينة المنصور وغيرها كما سنشير إلى ذلك...

(١٦) فقد سكن بغداد وحواليها عناصر بشرية ذات ثقافات مختلفة ولكن المنصور إستطاع أن يسيطر على هذه الكتل، وذلك نظراً لتمسكه بالعروبة والاسلام، وتشجيعه النعرة العربية الاسلامية في البلاط.

أنظر: د. فاروق عمر، العباسيون الأوائل، ج٢ط(١) بيروت، ١٩٧٢ ص ٢٠.

(١٧) القرآن الكريم، سورة الانعام، آية، ١٢٧.

(١٨) القرآن الكريم، سورة يونس، آية، ٢٩.

إلى لغتهم فقالوا: «بهشت آباد» أي موضع الجنة، أو الجنة العامرة إذا شئت التدقيق، والفرس يستعملون هذه التسمية في الشعر غالباً كما يفعل الأتراك الذين نقلوها عنهم[١٩].

وقيل سمّاها المنصور مدينة السلام تفاؤلاً بالسلامة، يعني مدينة السلام[٢٠].

وقد ورد في كل من الهمداني وياقوت الحموي: «أنها سميت مدينة السلام لأن الله هو السلام، والمدائن كلها له، فكأنهم قالوا مدينة الله»[٢١].

ويشير الخطيب البغدادي: إن بغداد سميت حين سكنت مدينة السلام، فليس في الأرض مدينة على هذا الاسم غيرها، وكان بعض إخواننا إذا ذكرها يقرأ قوله: «بلدة طيبة ورب غفور»[٢٢].

ومن الآراء الأخرى التي تعزو تسمية هذه المدينة بإسم مدينة السلام، ذلك لأن دجلة كان يقال لها «وادي السلام»[٢٣].. وأن مدينة السلام منسوبة إلى نهر دجلة المدعو «نهر السلام»[٢٤]..

وعليه نستطيع أن نخلص من كل هذه الآراء والأفكار التي عرضناها حول تسمية المدينة التي شيّدها أبو جعفر المنصور بإسم «مدينة السلام»، إنها تدور كلها حول محور واحد، وهو أن هذا الاسم يجمع في لفظه ومعناه بين صفتين متلازمتين هما صفتا العروبة والاسلام، وعلى ضوء هاتين

---

(١٩) دائرة المعارف الاسلامية، مادة بغداد.

(٢٠) أنظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، طهران، ١٩٦٥، ص٤٥٣.

(٢١) أنظر: إبن الفقيه الهمداني، بغداد مدينة السلام، ص٢٧ وياقوت، معجم البلدان، ج٤، ص٤٥٣.

(٢٢) أنظر: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام، ج١، ص٥٠.

(٢٣) أنظر: إبن الفقيه الهمداني، بغداد مدينة السلام، ص٢٧.

(٢٤) أنظر: د. مصطفى جواد، دليل خارطة بغداد المفصل، بغداد، ١٩٥٨، ص٤٥.

الصفتين المتلازمتين قامت حضارتنا العربية الاسلامية مخلفة لنا وللأجيال الصاعدة هذا الزخم الحافل من التراث الانساني الخالد الذي نفخر به ونعتز . . . . .

٤ - كيف ساد إسم «بغداد» في الاستعمال؟

هكذا قدر لمدينة أبي جعفر المنصور أن تحمل اسمين تألق ذكرهما في التاريخ هما: إسم مدينة السلام وهو الاسم الرسمي لها، وإسم بغداد وهو الاسم المحلي الشعبي. . . يقول الهمداني: الناس يسمونها بغداد، والخلفاء يسمونها مدينة السلام (**)، وأود أن أؤكد، أني لست هنا في مجال تفضيل أحد هذين الاسمين على الآخر فالاسمان عربيان خالدان، خاصة وأن إسم بغداد قد دخل في صميم حضارتنا وتراثنا ولغتنا، كما أشرت إلى ذلك في مستهل بحثي. . ولكن أصبح من الواضح والجلي أن هذين الاسمين قد دخلا في تنافس وصراع من أجل السيادة في الاستعمال والتداول. . وكان من المفروض أن يسود إستعمال إسم مدينة السلام وتداوله على مختلف الأصعدة الرسمية والشعبية والتاريخية والأدبية، باعتباره صادراً عن خليفة المسلمين وأمير المؤمنين، وأنه أصبح إسماً رسمياً لعاصمة الدولة العباسية بل والعالم الاسلامي كله. . . ولكننا وجدنا أن إسم بغداد قد أخذ يزداد في الاستعمال والتداول، وأنه كان يبلغ إلى درجة من الشهرة والذيوع ما كان يغطي على إسم مدينة السلام، بل وقد ساد عليها فعلاً. . . لم كان ذلك؟ وما هي العوامل التي كانت تكمن وراء كل ذلك؟

وحسب تصوري أن هذا السؤال لم يطرق في ذهن أحد، وإن كان قد طرق، ولكن لم يتقدم أحد لمعالجته وتبيان دوافعه وأسبابه. . . .

وعليه، فقد أصبحت معالجة العوامل أو الدوافع التي كانت تكمن وراء سيادة إستعمال إسم بغداد على إسم مدينة السلام والأسماء الأخرى

(**) أنظر: الهمداني، بغداد مدينة السلام، ص١٢.

أمراً ضرورياً، وذلك لكي تعطينا الصورة الواضحة للمدى التاريخي في أهمية مدينة بغداد وإسمها، ولازالة الالتباس والسؤال الذي أخذ يساور أذهان بعض الناس-خاصة من عدم تغيير إسم بغداد إلى إسم مدينة السلام أو أي إسم آخر كما حصل في تغيير أسماء العديد من المدن العراقية. .

ونستطيع أن نحصر هذه العوامل في أمرين أساسيين هما:

الأمر الأول: وهو على أساس الاستنتاج والتصور المستوحيين من روح النصوص والشواهد التاريخية ومضمونها. .

والأمر الثاني: وسوف يكون واقعياً ومستنداً بالنصوص والشواهد التاريخية أيضاً.

وعليه فقد رأيت أن هذين الأمرين متلازمان ومرتبطان لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، وسوف أذكرهما هنا سوية وبشكل نقاط. . .

أولاً: إن إسم بغداد، إسم محلي وشعبي، نابع من لسان الانسان العربي الذي كان يسكن هذه البقعة ويستوطنها منذ آلاف السنين[٢٥].

وان العرب أثناء تحريرهم للعراق من نير السلطة الساسانية الفارسية كانوا ينطقون إسم بغداد نطقاً عربياً خالصاً ويدونونها كلمة واحدة بعيدة كل البعد عن أي مقاطع أعجمية أو فارسية[٢٦] وكما دونتها بذلك مصادرنا

---

(٢٥) يقول الدكتور مصطفى جواد: أن إسم بغداد كان شائعاً ومستعملاً قبل أن يبني أبو جعفر المنصور مدينته الجديدة على هذا الموضع، وإن تسمية بغداد كانت راسخة في أذهان سكان هذه المنطقة منذ أقدم العصور.

أنظر: د. مصطفى جواد، دليل خارطة بغداد المفصل، ص١٧.

(٢٦) رغم الفكرة الشائعة بين بعض المؤرخين القدامى والمحدثين من أن اسم بغداد اسم أعجمي فارسي، ولكن هناك آراء أكثر وثوقاً ودقة وقبولاً من اشتقاق إسم بغداد كان قد ورد في الآثار المسمارية الراجعة للألف الثاني عشر قبل الميلاد باسم «بغدود» أو «بكدود» وإن إسمها آرامي-واللغة الآرامية-كما هو معروف في أصولها وحروفها الأبجدية عربية. . وأن الاسم مكون من كلمتين في الآرامية: (ب) بمعنى «بيت» و =

الأولية في نصوصها التاريخية[٢٧] وإلى هذا يشير الهمداني بأن الناس كانوا يسمونها بغداد[٢٨].

وعليه فإن إسم بغداد كان معروفاً ومتداولاً بين الناس، ولكن كان ذلك على نطاق ضيق ومحدود كبقية الأسماء الأخرى التي كانت تسمى بها تلك القرية التي اختارها أبو جعفر المنصور لبناء مدينته الجديدة. ورغم أن اسمها قد ورد في غزوة للمثنى بن حارثة الشيباني في سنة ثلاث عشرة للهجرة «ولكن لم يجر لها ذكر في تاريخ الفتوح بعد هذه الحادثة إلى أن بنى المنصور مدينته عندها» على حد تعبير الهمداني[٢٩].

ثانياً: سبق أن ذكرت أن القرية التي اختارها أبو جعفر المنصور لبناء مدينته الجديدة كانت تحمل أسماء متعددة، ولكن إسم بغداد قد غطى على بقية الأسماء هذه، وذلك عندما وضع أبو جعفر المنصور اللبنة الأولى بيده على موضع بغداد لبناء مدينته الجديدة[٣٠]، وبهذا كان لبغداد الفوز الأول في شيوع إسمها في الاستعمال والتداول على بقية أسماء القرية الآنفة الذكر وخاصة على ألسنة من كان حاضراً مع أبي جعفر المنصور، هذا إذا ما علمنا

= «كداد» بمعنى غنم كما جاء ذلك في المسعودي، وان هذه البقعة قد نزلها الآراميون العرب قديماً، كما تدل أسماء عدة أماكن في جوار بغداد كالكرخ والشماسية..

أنظر: التفاصيل، د. عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، بغداد، ١٩٤٥، ص٩٦-٩٧.

(٢٧) أنظر ما ورد في أعلى، هامشي (١١) و (١٢)..

(٢٨) انظر: الهمداني، بغداد مدينة السلام، ص٢٨ ولم يشر الهمداني إلى كون هؤلاء الناس أعاجم أو فرس.

(٢٩) أنظر: الهمداني، بغداد مدينة السلام، ص٢٩.

(٣٠) قال أبو جعفر المنصور: هذا موضع ابني فيه، ووضع أول لبنة بيده وقال: بسم الله والحمد لله والأرض يورثها من يشاء من عباده والعافية للمتقين، ثم قال: إبنوا على بركة الله.

أنظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٩، ص٢٣٩.

أن أبا جعفر لم يطلق إسماً معيناً على مدينته منذ الوهلة الأولى، وإلى هذا يشير إبن رستة: «أن المنصور بناها ولم يسمها»[٣١].

ثالثاً: أن أبا جعفر المنصور إستعمل «إسم بغداد» أثناء اختياره للموضع الذي بنى عليه مدينته، وذلك إستناداً إلى رواية يذكرها الخطيب البغدادي وينسبها إلى إبن أبي الأغر، وبتعقيب للشيخ أبي بكر عليها حيث يقول هذا الأخير: والمحفوظ أن هذا الاسم (بغداد) كان يعرف به الموضع قديماً قبل أبي جعفر المنصور، وقول ابن أبي الأغر هذا: أن المنصور هو الذي سمى الموضع بغداد لم يتابعه عليه أحد[٣٢].. لو أخذنا بهذه الرواية، نستطيع أن نخلص منها بثلاثة أمور: الأمر الأول: أن فيها ما ينم بأن المنصور قد سمى هذا الموضع بإسم بغداد وإن كان هذا الاسم معروفاً قديماً ولكن المنصور لم يطلق هذا الاسم رسمياً على مدينته الجديدة.

والأمر الثاني: أن استعمال أبي جعفر المنصور لاسم بغداد قد زاد من أهمية هذا الاسم ومكانته وشيوعه في التداول والاستعمال خاصة وأن ذلك كان على مرأى ومسمع من جمهور الحاضرين معه.

وأما الأمر الثالث وهو المهم: وهو أن أبا جعفر المنصور قد نطق أو لفظ إسم بغداد لفظاً عربياً لا تشوبه شائبة أعجمية أو فارسية.

رابعاً: بدأ أبو جعفر المنصور في بناء مدينته الجديدة في عام **١٤٥هـ/٧٦٢م** ثم انتقل إليها عام **١٤٦هـ/٧٦٣م**[٣٣] ولم يطلق عليها أي إسم خلال هذه الفترة، حتى إفتتحها وسط حفل كبير، ثم أطلق عليها -

---

(٣١) أنظر: ابن رستة، كتاب الأعلاق النفيسة، بريل، ١٨٩١، ص٢٣٨.

(٣٢) أنظر: الخطيب البغدادي، بغداد أو مدينة السلام، ج١، ص٦٢.

(٣٣) وقد توقف البناء بسبب ثورة محمد النفس الزكية بالمدينة المنورة، وثورة أخيه ابراهيم بالبصرة.

يشير الطبري: فلما بلغ الحائط مقدار قامة وذلك في سنة ١٤٥هـ أتاه خبر خروج محمد فقطع البناء..

=

وبعد عرض أسماء عديدة-إسم مدينة السلام. وقد كان لهذه الفترة الزمنية عامل مهم ومساعد على شيوع إستعمال إسم - «بغداد» وترسيخه في أذهان الناس، فلا غرو والحالة هذه إن كان الناس يتسائلون، أو يسأل بعضهم البعض-خلال هذه الفترة الزمنية-أي مكان إختاره أبو جعفر المنصور لبناء مدينته الجديدة؟.. وما إسم هذا المكان أو الموضع؟... فكان طبيعياً أن يكون الجواب لبعضهم البعض «بغداد»، خاصة وأن أبا جعفر المنصور لم يطلق عليها إسماً معيناً بعد، وأن إسم بغداد كان معروفاً ومتداولاً بينهم قبل وخلال بناء المدينة الجديدة.

خامساً: وعلى صعيد بناء المدينة أيضاً، فقد اشتغل في بنائها مائة ألف من أصناف المهن والصناعات[٣٤].. وقال سليمان بن مجالد: وجه المنصور في حشر الصناع والفعلة من الشام والموصل والجبل والكوفة وواسط والبصرة فأحضروا، وأمر باختيار قوم من أهل الفضل والعدالة، والفقه والأمانة والمعرفة بالهندسة، فجمعهم، وتقدم إليهم أن يشرفوا على البناء[٣٥].. لا شك أن استخدام هذا العدد الكبير من أصحاب المهن والصناعات، ومن مختلف الأمصار والولايات له دلالته الكبيرة في شيوع استعمال إسم بغداد، خاصة وان هؤلاء لم يعرفوا إسماً رسمياً معيناً لهذه المدينة التي عملوا على بنائها منذ عام ١٤٥هـ وحتى عام ١٤٦هـ غير إسم بغداد حيث كانوا يتداولونه فيما بينهم طيلة فترة مدة البناء هذه.. ولا شك

= أنظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٩، ص٢٤١.

وكان أبو جعفر قد هيأ لبناء المدينة ما يحتاج إليه من خشب وساج، واستخلف مولى له يقال له «أسلم» فلما بلغ أسلم أن ابراهيم بن عبد الله قد هزم عسكر أبي جعفر، أحرق ما كان خلفه عليه أبو جعفر من ساج وخشب خوفاً أن يأخذ منه ذلك..

أنظر: نفسه، ج٩، ص٢٦٠.

(٣٤) انظر: اليعقوبي، كتاب البلدان، ص٧، وابن رستة الأعلاق النفيسة، ص٢٣٨.

(٣٥) انظر: الهمداني، بغداد مدينة السلام، ص٣٢.

أن بعضاً من هؤلاء الفعلة والصناع من بقي منهم في المدينة من بقي ومن عاد منهم إلى بلده من عاد وهو يحمل معه إسم بغداد، فلا غرو والحالة هذه أن ينتشر هذا الاسم ويذاع بين الناس ويستعمل حتى على ألسنة المسؤولين وغيرهم من مختلف هذه الولايات من ولاة، وقواد وقضاة وغيرهم، وتتداوله أقلام الكتاب والشعراء والمؤرخين.

ولو فرضنا أن أبا جعفر المنصور قد أطلق منذ البداية على مدينته الجديدة إسم مدينة السلام أو أي إسم آخر بين هذه الألوف المؤلفة من الفعلة والصناع، وأهل العدل، والفضل والفقه والأمانة والمعرفة بالهندسة والذين قدموا من مختلف الأمصار والولايات لشاع هذا الاسم أو ذاك ولساد على إسم بغداد، ولكن مثل هذا لم يحدث.. وهكذا قدر لاسم بغداد أن يسود ويخلد عبر العصور التاريخية...

سادساً: لما أطلق أبو جعفر المنصور إسم «مدينة السلام» على مدينته الجديدة، لم تكن هناك من وسائل الدعاية والاعلام والنشر، بحيث يذيع صيت هذا الاسم الجديد، وينتقل إلى مختلف الولايات والاقاليم في العراق، والشام، ومصر، والحجاز، وبلاد فارس، وشمال أفريقيا... الخ[٣٦]، فلا عجب والحالة هذه أن يبقى سكان هذه الأقاليم لا يستعملون هذا الاسم الجديد، ما دام إسم بغداد شائعاً ومستعملاً بينهم على ضوء الأمور المشار إليها آنفاً.

---

(٣٦) ترد إشارة في كتاب النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغرى بردى: ((أن المنصور لما فرغ من بناء بغداد، وتحول إليها أمر أن يكتب إلى الآفاق، وأن يرد عليه الخطباء والعلماء والشعراء))، ج٢، القاهرة، ص٥.

والملاحظ، من هذه الرواية أن ابن تغرى بردى نفسه يستعمل إسم بغداد. هذا من ناحية ومن ناحية أخرى أنه لم تصل إلينا مضامين هذه الكتب وفحواها، وخاصة ما يتعلق منها في استعمال «مدينة السلام» أو إسم «مدينة بغداد»، وكذلك لم ترد إلينا ردود الفعل الذي أحدثته هذه الكتب في نفوس الخطباء والعلماء والشعراء بخصوص هذا الموضوع.

سابعاً: يبدو أن أبا جعفر المنصور حينما أطلق إسم مدينة السلام على مدينته الجديدة، لم يستعمل من الوسائل الترغيبية أو من الوسائل الدعائية المشجعة الأخرى، خاصة على الصعيد الشعبي، أو على صعيد الشعر والتاريخ، وأنه لم يصدر أوامره ينهي فيها أو يمنع باستعمال إسم غير مدينة السلام، ولم ترد إلينا إشارات من مصادرنا بهذا الخصوص، فلا غرو أن يستمر استعمال بغداد بين الناس وهو الاسم المتغلغل في نفوسهم...

ثامناً: لعب الاخباريون والرواة والمحدثون، دوراً مهمًا في شيوع إسم بغداد، فاذا استثنينا الوثائق وضرب النقود والروايات والوقائع الرسمية[٣٧]، التي غالباً ما تستعمل إسم مدينة السلام، نجد أن معظم الرواة والمحدثين كانوا من الناس الذين شاع إسم بغداد بينهم، وإذا ما عرفنا أن معظم مؤرخينا كانوا يستقون أخبارهم ورواياتهم من ألسنة الرواة والمحدثين من الناس، لذا نجد أن إسم بغداد كان يطغى في الاستعمال عند هؤلاء المؤرخين على إسم مدينة السلام.

تاسعاً: وفي مجال اللغة والأدب والشعر خاصة، شاع أو ساد استعمال إسم بغداد على إسم مدينة السلام، ففي مجال الاستعمال اللغوي، أو اللفظي بصورة خاصة، إن صح لنا القول فقد أصبح إسم «بغداد» أكثر تقبلاً لدى الشعراء في استعمالها الشعري في الوزن والثقافية، لذا لم نجد إلا نادراً ذكر إسم مدينة السلام أو دار السلام في مجال الشعر العباسي[٣٨]..

---

(٣٧) يقول الهمداني: الناس يسمونها بغداد، والخلفاء يسمونها مدينة السلام، ص٢٨.
ويعني هذا أن إسم مدينة السلام كان يستعمل في نطاق الأخبار وضرب النقود والوقائع الرسمية، وسنقدم دراسة مستقلة بهذا الخصوص إنشاء الله.

(٣٨) لقد تصفحنا معظم الشعر العباسي، فكان معظمه ان لم يكن كله يستعمل إسم بغداد ولم نعثر إلا على أبيات قليلة تناولت إسم مدينة السلام أو دار السلام، وهذا سوف نذكره في بحثنا المستقل عن مدينة السلام ومدى استعمالها التاريخي..

وأخيراً لا بد أن نشير هنا إلى أن أسماء أخرى أخذت تظهر وتشق طريقها إلى الاستعمال على ألسنة الناس، وعلى صعيد الشعر والتاريخ إلى جانب إسم بغداد ومدينة السلام مثل: دار السلام، ومدينة المنصور، ومدينة أبي جعفر، والمدينة المدورة، - والروحاء، والزوراء.

وبعض هذه الأسماء قد ظهر استعمالها وتداولها بعد انتقال أبي جعفر المنصور، وأثناء تفكيره في اختيار إسم معين لمدينته الجديدة، وخاصة الأسماء الأربعة الأولى، وكان بعضها معروفاً قبل ذلك، خاصة إسم الزوراء، ولكنه أخذ يظهر إلى الاستعمال والذيوع أيضاً.. ولكن ظهور مثل هذه الأسماء وتعددها واستعمالها على مختلف الأصعدة، لم يحدث تأثيراً كبيراً على سيادة إسم بغداد واستعمالها... وختاماً: فقد شكلت كل هذه الدوافع والاسباب - وقد يكون غيرها-الجذور التاريخية البعيدة، كما وضعت الأسس والقواعد الراسخة في إستمرارية سيادة إسم بغداد واستعمالها منذ بناء أبي جعفر المنصور مدينته الجديدة على نهر دجلة وحتى الوقت الحاضر، وسيبقى إسم بغداد خالداً أزلياً أبد الدهر...

الدكتور عواد مجيد الأغطمي
كلية الآداب-جامعة بغداد

التوضيح المراحل جمع القرآن الكريم

بقلم
الدكتور / شاكر محمود عبد المنعم
أستاذ التاريخ المساعد
جامعة أم القرى - مكة المكرمة
(السعودية)

إتفق العلماء على أن القرآن الكريم نزل منجّمًا (أي مفرّقاً) حسب الوقائع ومقتضى الحال ودواعي التنزيل وحكمة الله تعالى. وقد تم تنزيله في مدى إثنتين وعشرين حجة. قال تعالى «ولا يأتونك بمثل إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً»[١].

واختلف العلماء في معنى قوله تعالى «شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان»[٢] وقوله تعالى «إنّا أنزلناه في ليلة القدر»[٣].

غير أن الذي عليه الجمهور أنه نزل إلى السماء الدنيا في ليلة القدر في شهر رمضان المبارك جملة واحدة ثم نزل مفرقاً على نحو ما ذكرنا آنفاً، وفي مقدمة القائلين بذلك إبن عباس (رض)[٤]. ويرى الفخر الرازي ومعه قليل من متابعيه أنه نزل إلى السماء الدنيا على مدى أعوام نزوله على النبي

---

(١) الفرقان / ٣٣.
(٢) البقرة / ١٨٥.
(٣) القدر / ١.
(٤) محاضرة الأوائل / ٥٣.

صلى الله عليه وسلم، بحيث كان ينزل في شهر رمضان من كـل عام ما تقتضيه الأحداث والوقائع. ثم ينجَّم بعد ذلك طبقـاً لمقتضى الحال وما تستلزمه المناسبات.

وهناك من ذهب إلى القول بأن المراد من نزوله في شهر رمضان أو في ليلة القدر إنما هو البدء في تنزيله على النبي صلى الله عليه وسلم، ويصح إطلاق «القرآن» على بعضه وإن وحي السماء إذا بدأ فلا بد أن يتم وممن قال بذلك الشعبي.

وكان جبريل عليه السلام يعارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن مرة في رمضان من كل عام إلا في العام الذي توفي فيه فإنه عارضه به مرتين[٥].

أول وآخر ما نزل من القرآن:

قال إبن النديم: «أول ما نزل من القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم إقرأ باسم ربك الأعلى... إلى علم الإنسان ما لم يعلم، ثم نون والقلم ثم يا أيها المزمِّل»[٦]. وهناك من ذهب إلى القول بأن سورة «المدَّثر» هي ثاني سورة نزلت بعد «إقرأ».

وآخر ما نزل عليه صلى الله عليه وسلم في مكة «ويل للمطففين الذين إذا إكتالوا على الناس يستوفون... الآية»[٧]. وآخر ما نـزل في المـدينة «اليـوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»[٨].

---

(٥) الأصابة / ق٨/٥٦. التجريد الصريح / ج٢/١١٥.

(٦) الفهرست / ٤٣. تاريخ الأمم والملوك / ج٢/٤٧ محاضرة الأوائل / ٥١. وفي ذلك آراء اخرى إقتصرنا على الراجح منها. وتجدر الإشارة إلى أن هناك من ميز بين عهد النبوة وعهد الرسالة فقيل إن أول ما نزل في عهد النبوة مطلقاً سورة «إقرأ» وأول ما نزل في عهد الرسالة مقيداً سورة «المدَّثر» أنظر محاضرة الأوائل /٥١.

(٧) المطففين / ١.

(٨) المائدة / ٣.

وهنالك آراء اخرى ذكرها الطبري في تفسيره لا مجال لاستعراضها وإنما اقتصر على الراجح منها تخفيفاً.

أما أسباب نزول القرآن الكريم فكانت كثيرة عالجت جميع جوانب الحياة للفرد والمجتمع، كما كانت مستجيبة للتساؤلات التي أثارها الصحابة، رضي الله عنهم وغيرهم بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم مثبتة شريعة الله تعالى كما أرادها[9].

وكان النبي صلى الله عليه وسلم في خلال تتابع النزول يعلم كتّاب الوحي كيفية ترتيبها فيقول: ضعوا هذه الآيات من السور التي يذكرها لهم في موضع كذا وموضع كذا[10]. وليس هناك ثمة خلاف بين المسلمين في ترتيب الآيات في السور ولكن هناك إختلاف في ترتيب السور بالمصاحف المدونة عن الصحابة: مصحف علي وأبي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن العباس رضي الله تعالى عنهم.

غير أن المعول على الترتيب الذي أقرَّه عثمان بن عفان رضي الله عنه ووافقه عليه الصحابة وأطلق عليه «الإمام» والذي سيأتي الحديث عنه لاحقاً.

إن ترتيب الآيات قد تم بإجماع الصحابة وترتيب التلاوة قد تم بالتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ووفقاً لما نزل به الروح الأمين[11]. أما السور فأن ترتيبها فعلى رأي الأكثرية[12].

---

(٩) هناك عدة مصنفات في أسباب النزول منها: أسباب النزول لأبي الحسن علي الواحدي (٤٦٨هـ) مطبوع بمصر / ١٣١٥هـ. وأسباب النزول لإبن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) منه نسخة في جامعة القرويين. ومقامات التنزيل لأبي العباس الضرير، إقتبس منه إبن حجرفي كتابه الأصابة / ق٥/٥٩٩ وللسيوطي كتاب حافل سماه (الباب النقول في أسباب النزول) وهو مطبوع. وانظر مفتاح السعادة /ج٢/٣٥٨. وكشف الظنون /مجلدا / ٧٦.

(١٠) الإتقان / ج١/ ٦٠.

(١١) ن. م السابق /ج١ / ٦٠.

(١٢) ن.م السابق / ج١/٦٠ وإيقاظ الاعلام / ٣٠ وفيه قال المؤلف: كما في رشف اللمي على كشف العمى وغيره.

هل كان القرآن الكريم مجموعاً في عهد النبي (ص)؟

إن مسألة جمع القرآن تتعلق إلى حد كبير بالتقاليد الثقافية الحجازية التي كانت سائدة أبان نزوله. لذلك، فإن قلة عدد الكاتبين وعدم وجود الورق عوامل مهمة تحكمت في ذلك إلى درجة يؤبه لها. وأهم من ذلك هو أن تقاليدهم الثقافية كانت تقوم على أساس المشافهة والحفظ، فكانوا يعمدون إلى حفظ ما يخبرهم به النبي صلى الله عليه وسلم، هذا مع العلم بأنه صلى الله عليه وسلم كان قد اتخذ كتاباً للوحي، ولكن كان عددهم محدوداً[١٣]. وينبغي عدم التقليل من أهمية المشافهة والحفظ، لأنهم حفظوا الحكم والأمثال والقصص والأشعار في الجاهلية، فكيف لا تتوافر هممهم على حفظ القرآن في الإسلام وهو أساس علاقاتهم ودستور حياتهم؟ وللمشافهة أهمية خاصة، لأنها تفيد في التركيز على الفهم والإستيعاب بسبب من شعور الإنسان بأنه لا يعتمد على شيء مكتوب يرجع إليه فيما بعد. وما كان للناس - في الحقبة التاريخية التي نتحدث عنها - حياة معقدة كالتي نعيشها في عصرنا، وهمومهم ومشاغلهم بسيطة. فكان الحفظ دقيقاً ومهماً، ولا تفكرن - كما يقول إبن خلدون - «ما ليس بمعهود عندك ولا في عصرك شيء من أمثاله فتضيق حوصلتك عند ملتقط الممكنات . . . فإن أحوال العمران متفاوتة ومن أدرك منها رتبة سفلى أو وسطى فلا يحصر المدارك كلها فيها»[١٤].

لذلك فإن الحفظ في صدور الرجال كان أساسياً في جمع القرآن الكريم كوسيلة أولى في هذا المضمار.

ولم تستمر الحال على ما ذكرنا، وإنما شعر النبي صلى الله عليه وسلم ومعه الصحابة بضرورة التدوين فاتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتّاباً

---

(١٣) أنظر مقالنا: «كتاب النبي صلى الله عليه وسلم»، مجلة المؤرخ العربي، العدد/٤/١٩٧٧. ص١٦٨ فما بعد.

(١٤) المقدمة / ١٩٩.

للوحي، وكان زيد بن ثابت الأنصاري ألزم الصحابة لكتابة الوحي[١٥].

ومنهم أبي[١٦] بن كعب الأنصاري الذي كان مؤتمناً على الوحي وسيد القراء. وأول من كتب الوحي من قريش في مكة عبد الله بن سعد العامري ثم ارتدَّ ولحق بالمشركين ونزل فيه قرآناً، ثم إستأمن له عثمان في عام الفتح[١٧]، وحسن إسلامه بعد ذلك. كما كتب الوحي معاوية بن أبي سفيان[١٨] بعد عام الفتح، هؤلاء - مع الخلفاء الراشدين - هم الذين نصت المصادر على كتابتهم للوحي.

وكان القرآن مجموعاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ولكنه لم يكن في مصحف واحد، بل كان في صدور الرجال وفي العسب واللخاف والرق واكتاف الإبل وما إلى ذلك[١٩].

وهنا يبرز السؤال: ترى لماذا لم يجمع القرآن في مصحف واحد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وتضم المواد المشار إليها والتي استعملت في

(١٥) المحبر / ٣٧٧. الإستبصار / ج١ / ٣٠ وأنظر «كتاب النبي صلى الله عليه وسلم» مجلة المؤرخ العربي، العدد/٤/١٧٧. وتجدر الإشارة إلى أنني صنفت في البحث المشار إليه أعلاه أنواع الكتابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى سبعة أصناف هي كتابة الوحي، وكتابة الرسائل وما يعرض من حوائجه (ص)، وكتابة المداينات والعقود والمعاملات، وكتابة أموال الصدقات، وكتابة الخرص (تقدير التمر وغيره)، وكتابة المغاني، وكتابة العهود والمواثيق والصلح. انظر مقالنا: «كتاب النبي صلى الله عليه وسلم» . المصدر السابق العدد/٤/١٧٧ - ١٧٨.

(١٦) تاريخ الأمم والملوك / ج٢ / ٤٢١. الإستيعاب /ج١/ ٢٩ تاريخ الخميس /ج٢/ ١٨١.

(١٧) وترجمته في المعارف /٣٠٠ - ٣٠١ الاستيعاب /ج٢/ ٣٨١. مرآة الجنان/ج١/ ١٠٠ أعلام النبلاء/ج٣/ ٢٣. الإصابة /ج٢/ ٣٠٩. «كتاب النبي صلى الله عليه وسلم»/ ١٩٨.

(١٨) تاريخ الأمم والملوك/ج٢/ ٤٢١. الإستيعاب/ج١/ ٣٠ وج٣/ ٣٧٥. ومعجم بني أمية/١٦٧ - ١٦٨. سير أعلام النبلاء/ج٣/ ٨١.

(١٩) انظر الإستيعاب/ج١/ ٥٣٣. المصاحف/٧.

الكتابة بعضها إلى بعض؟ إن ذلك يرجع إلى ما كان يترقبه النبي صلى الله عليه وسلم من ورود ناسخ لبعض أحكامه أو تلاوته[٢٠].

وكان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يقرر ترتيب الآيات فيقول: ضعوا الآية الفلانية قبل أو بعد الآية الفلانية[٢١]. ويجب الإنتباه إلى أن ذلك لم يكن خاضعاً لاجتهاد ما أو مزاج معين لأنه صلى الله عليه وسلم كان يعارض جبريل بالقرآن كل عام مرة وكما أشرنا حتى كان عام الوداع فعارض بالقرآن مرتين[٢٢]. وهنا أدرك المصطفى المختار صلى الله عليه وسلم إنه بسبيل الإلتحاق بالرفيق الأعلى.

أخرج مسلم من حديث أبي سعيد الخدري أنه قال ﴿قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تكتبوا عني شيئاً غير القرآن ... الحديث﴾[٢٣]. وفي كتاب المصاحف[٢٤] عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن فمن كتب عني شيئاً سوى القرآن فليمحه». وهذا يوضح أن القرآن كان مكتوباً كله في عهده صلى الله عليه وسلم ولكنه كان غير مجموعاً ولا مرتباً لترقبه صلى الله عليه وسلم ورود ناسخ لبعض أحكامه[٢٥] وكما سبقت الإشارة إلى ذلك. هذا مع العلم أن نفراً من نبهاء الصحابة - وهم من كتاب الوحي والملازمين للنبي صلى الله عليه وسلم - قد قام بتدوين القرآن الكريم فيما تيسر لهم من مادة الكتابة.

المرحلة الأولى:

ذكر إبن حبيب[٢٦] أن أول من جمع القرآن على عهد النبي صلى الله

---

(٢٠) الإتقان/ج١/٥٧.

(٢١) المصاحف/٣١ - ٣٢.

(٢٢) الإصابة/ق٨/٥٦.

(٢٣) الإتقان/ج١/٥٧.

(٢٤) المصاحف/٤.

(٢٥) الإتقان/٤.

(٢٦) المحبر/٢٨٦. وانظر الإصابة/ق٦/١٣٧.

عليه وسلم سعد بن عبيد[٢٧] ثم أبا الدرداء[٢٨] ومعاذ بن جبل وأبا زيد[٢٩] وأبي بن كعب وزيد بن ثابت. غير أن ابن عبد البر ناقش مسألة إعتبار زيد بن ثابت من الذين جمعوا القرآن على عهده صلى الله عليه وسلم مبيناً الطريقة التي جمع فيها زيد بن ثابت القرآن الكريم على عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه من العسب والرقاع وصدور الرجال، مفيداً بأنه - أبي زيد - لو كان قد جمع القرآن قبلاً لأملاه من صدره[٣٠].

وعلى الرغم من قبولنا للتحليل الذي قدمه الحافظ أبو عمر إبن عبد البر فإننا نتحفظ قليلاً ونقول لعل زيد بن ثابت قام بما قام به من الجمع بغية الإستقصاء والتأكد.

وأضاف إبن النديم في الفهرست[٣١] إلى الستة المذكورين آنفاً علي بن أبي طالب[٣٢]. وقال اليافعي: جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الأنصار وهم كما روى مسلم: أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد وأبو زيد. كما روى قتادة عن أنس عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: خذ القرآن من أربعة: من إبن مسعود وأبي ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة[٣٣].

---

(٢٧) هو سعد بن عبيد بن النعمان بن قيس يعرف بسعد القاري نسبة إلى قبيلة قارة (من كنانه). استشهد بالقادسية سنة ١٥ أو ١٦هـ. أنظر الإستبصار/٢٨٠. الإصابة/ق٣/٦٨ وهناك أختلاف في اسمه.

(٢٨) أسمه عويمر بن زيد بن قيس بن عائشة بن أمية الجزرجي (ت٣٢هـ). أنظر عنه: المحبر/٢٨٦. الإستبعار/١٢٥ مرآة الحنان/ج١/٨٧. تذكرة الحفاظ/ج١/٢٥.

(٢٩) اختلفت المصادر في اسمه هل هو معاذ أو أدس بن عمير بن سعيد الانصاري؟ انظر: المحبر/٢٨٦. الاستبصار/١٣٥ أسد الغابة/ج٥/٤٠٠. الإصابة/ق٥/١٤.

(٣٠) الإستيعاب/ج١/٥٣٣.

(٣١) الفهرست/٤٧. وانظر إيقاظ الأعلام/٣٢.

(٣٢) ن.م./٤٧.

(٣٣) انظر: الإستيعاب/٧١. مرآة الجنان/ج١/٧٧ سير أعلام النبلاء/ج١/٣١٩. التجريد الصريح/ج٢/٦٢. الإصابة/ق٣/١٥.

وفي تذكرة الحفاظ أن الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم هم:

أبو الدرداء ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد، وفي رواية أخرى عن أنس ذكر منهم أبي وزيد بن ثابت ومعاذ وأبو زيد(٣٤). أما الشبلنجي فقد ذكر الذين جمعوا القرآن حفظاً في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فعدد منهم:

أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وأبو الدرداء وزيد بن ثابت وعثمان بن عفان وتميم الداري وعبادة بن الصامت وأبو أيوب الأنصاري(٣٥).

مكان مجمّع بن جارية الأوسي قد جمع القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهو غلام حدث، وأبوه جاريه ممن إتخذ مسجد الضرار وله رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وتوفي في آخر خلافة معاوية(٣٦). وجمعه عبادة بن الصامت الأنصاري(٣٧).

وأشارت المصادر إلى أن قيس (٣٨) بن السكن بن زعوراء الأنصاري قد جمع القرآن أيضاً في عهد النبي(٣٩) صلى الله عليه وسلم. وترجم إبن حجر في الأصابة لعبد الواحد، غير منسوب، وقال: ذكره أبو بكر

---

(٣٤) أنظر: تذكرة الحفاظ/ج١/٢٥،ج١/٣١ وفي صحيح البخاري عن أنس في تسمية من جمع القرآن أبو زيد. أنظر الإصابة/ق٥/٤٧٦ وفي الإصابة/ق٤/٧١٩ وردت ترجمة عمير بن سعيد الأنصاري الذي قيل هو والد أبي زيد وقيل إن إسم أبا زيد معاذ وقيل أوس. أنظر ترجمته في المحبر/٢٨٦. الاستبصار /١٣٥. أسد الغابة/ج٥/٤٠٠ الإصابة/ق٨/١٤.

(٣٥) نور الأبصار/٨.

(٣٦) الإستبصار/٢٩٢. الإصابة/ق٥/٧٧٧، ق١/٤٤٦.

(٣٧) الإصابة/ق٣/٦٢٥ فما بعد. الطبقات/٣/٩٤.

(٣٨) وقيل بين السكن وزعوراء قيس آخر.

(٣٩) الإصابة/ق٥/٤٧٦.

الباطرقاني[٤٠] في طبقات القراء وكان ممن جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأنه إختصم مع عبد الله بن مسعود وذكر قصته[٤١]. وكان عقبة بن عامر بن عيسى بن عمرو بن عدي الصحابي الجليل (رض) من علماء الصحابة فصيح اللسان شاعراً كاتباً ممن جمع القرآن. وأشار أبو سعيد بن يونس المصري (ت ٣٤٧هـ) إلى أنه رأى مصحفه بمصر على غير تأليف مصحف عثمان وفي آخره كتبه عقبة بن عامر بيده[٤٢]. وذكر الذهبي حديثاً مسنداً إلى عبد الله بن عمر بأنه جمع القرآن في ليلة وصح أن النبي صلى الله عليه وسلم نازله أن يقرأه في ثلاث ليال بعد أن قال إقرأه في شهر ونهاه أن يقرأه في أقل من ثلاث. وكان هذا في الذي نزل من القرآن، ثم بعد هذا القول نزل ما بقي منه[٤٣].

ومهما يكن من أمر، فإن فيما تقدم دلالات واضحة على أنه لم يكن الحفظ والمشافهة هي الوسيلة الوحيدة في جمع القرآن، وإنما كانوا يجمعونه فيما توفر لهم من أدوات الكتابة وهذه وسيلة أخرى مهمة إعتمدها المسلمون في جمع القرآن الكريم.

ولدى فحص الروايات، يتبين لنا أن عدد الذين جمعوا القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان أكبر مما صورته لنا المصادر[٤٤]. بالإضافة إلى الحفّاظ الذين تابعوا السير على تقليدهم الثقافي الذي ألفوه.

---

(٤٠) كانت وفاة أبي بكر أحمد الباطرقاني سنة ٤٦٠هـ. أنظر عنه وعن كتابه الأعلان بالتوبيخ/١٩٦.

(٤١) الإصابة/ق٤/٣٨٤. وانظر: أنساب الأشراف/ج٥/٢٦.

(٤٢) الإصابة/ق٤/٥٢٠.

(٤٣) سير أعلام النبلاء/ج٣/٥٦. التجريد الصريح/ج٢/١١٧.

(٤٤) جعلهم إبن حبيب في المحبر/٢٨٦ والذهبي في سير أعلام النبلاء/ج١/٢٤٢ ستة فقط. وجعلهم إبن قدامة في الاستبصار/٢ واليافعي في مرآة الجنان/ج١/٧٧ أربعة فقط وكذا في تذكرة الحفاظ/ج١/٢٥، ج١/٣١ وأشار إبن حجر في الإصابة/ق٦/٥٩٩ إلى أن لإبن مركبود الفارسي إبناً إسمه عطاء كان أول من جمع القرآن باليمن أنظر: الإصابة/ق٦/٢٨٥، ٤٩٨.

تلك هي المرحلة الأولى من مراحل جمع القرآن الكريم على يد الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، إعتمدوا فيها كما أوضحنا فيما سبق على الحفظ والتدوين. مع أن الله تعالى قد تكفل بجمعه وحفظه من عاديات الزمن حيث قال: «إن علينا جمعه وقرآنه»[٤٥] كما قال تعالى «إنّا نحن نزلنا الذكر وإنّا له لحافظون»[٤٦].

المرحلة الثانية:

إرتد بنو حنيفة في اليمامة وتزعمهم مسيلمة الكذاب وحمل الدَّجال بن عنفوة مشعل الفتنة، واستشهد في هذه الجهة من جهات الردة الكثيرة عدد من القراء وكان بعضهم يوصي بعضاً ويقول: يا أصحاب سورة البقرة «بطل السحر اليوم»، وتحنط قسم منهم وخاصة خطيب الأنصار ثابت بن قيس بن مشماس ولبس كفنه وحفر بقدميه الأرض[٤٧]. وقال سالم بئس حامل القرآن أنا إذن وقاتل حتى استشهد ولقد ذكر إبن كثير أسماء أكثر الذين استشهدوا في يوم اليمامة[٤٨].

وقد ثبت بالصحيح أنه إستشهد في يوم اليمامة[٤٩] - وكانت قريباً من وفاة النبي صلى الله عليه وسلم -، سبعون ممن جمع القرآن أو حفظه. فهؤلاء ممن جمعوه، فقيل كيف بالذين جمعوه ولم يستشهدوا؟ وهذا ما ردَّ به السلف على بعض الملاحدة في إدعائهم عدم تواتر القرآن[٥٠].

لقد نهض المسلمون في خلافة الصديق رضي الله عنه لمناجزة المرتدين وكان بينهم الحفاظ والقراء، واستشهد عدد كبير منهم وتوجس الصحابة

---

(٤٥) القيامة/١٧.

(٤٦) الحجر/٩.

(٤٧) الإستبصار/١١٨.

(٤٨) البداية والنهاية/ج٦/٣٣٤ - ٣٤٠.

(٤٩) المصاحف/٦. محاضرة الأوائل/٥٣.

(٥٠) مرآة الجنان/ج١/٧٧ - ٧٨.

خيفة على قرآنهم، وأصبح جلياً ومستحكماً لدى الكثيرين منهم أن تدوين القرآن الكريم أمر ضروري[٥١] وكان في مقدمة المعتقدين بذلك عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه، فأخذ زمام المبادأة وأشار على أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بجمع القرآن في مصحف، فتردد الصديق باديء ذي بدء معللاً ذلك بأنه كيف يقوم بعمل لم يقم به النبي (ص)؟. ولم يزل الفاروق يبين له أهمية ذلك الأمر حتى اقتنع به، وشرح الله له صدره[٥٢]. وأورد إبن أبي داود أن علي بن أبي طالب قال «رحم الله أبا بكر هو أول من جمع القرآن بين اللوحين[٥٣]» و« أعظم الناس أجراً في المصاحف أبو بكر فإنه أول من جمع القرآن بين اللوحين»[٥٤]. وأوردت بعض المراجع أنه قال «إن أول من جمع كتاب الله بالترتيب المخصوص المقبول المجمع عليه عند الأمة كافة أبو بكر رضي الله عنه[٥٥]. وأورد العسكري قصة في بيعة الصديق رضي الله تعالى عنه وتخلف علي رضي الله تعالى عنه ثلاثة أيام عنها، وكان سبب تخلفه، فيما أشار[٥٦]، هو عكوفه على جمع القرآن في صحيفة[٥٧]. واستفاد البعض مما قاله العسكري أن علياً رضي الله تعالى عنه هو أول من جمع القرآن بين اللوحين، ولا يستبعد أن يكون ذلك صحيحاً، وأنه فكر في جمع القرآن، لكن الإجماع منعقد على أن صاحب الفكرة الأولى في جمع القرآن في مصحف هو عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه. وإن أبا بكر أصدر الأمر بذلك وقام زيد بن ثابت بوضع الفكرة موضع التنفيذ.

---

(٥١) الأوائل/١١٥. تاريخ الخلفاء/٧٧.
(٥٢) البخاري/ج٥/٢١٠ - ٢١١، ج٦/٨٨ - ٩٩.
(٥٣) المصاحف/٥.
(٥٤) ن.م. السابق/٥.
(٥٥) محاضرة الأوائل/٥٣.
(٥٦) في سبب تخلف علي رضي الله عنه عن بيعة الصديق آراء اخرى لا مجال لمناقشتها.
(٥٧) الأوائل/١١٦.

وقال أبو بكر لعمر ولزيد: اقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه[٥٨]. وعندما جاء عمر رضي الله عنه بآية الرجم لم يكتبها لأنه كان وحده[٥٩]. وهذا يوضح الدقة المتناهية في تدوين القرآن وجمعه من قبل المسلمين، وفي هذا رد حاسم على أولئك الذين تخرصوا وما زالوا يتخرصون ويلقون الكلام على عواهنه ومن غير ما إلمام بالنصوص أو أعباء بمسؤولية شاكين ومتشككين بالطريقة التي جمع فيها كتاب الله.

وعندما أرسل الصديق إلى زيد بن ثابت قال له: «إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه»[٦٠]. فتردد زيد من جانبه، وهذا واضح من خلال ما أجاب به حيث قال: «فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل مما أمرني به من جمع القرآن، قلت كيف يفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر رضي الله عنهما»[٦١].

فقام زيد بن ثابت بجمع القرآن بهمة عالية، وتابع عملية جمعه من العسب واللخاف[٦٢] وصدور الرجال[٦٣] حتى وجد آخر سورة التوبة مع

---

(٥٨) المصاحف/٦.

(٥٩) محاضرة الأوائل/٥٣.

(٦٠) المصاحف/٥ - ٦. الإصابة/ق٢/٥٩٤.

(٦١) المصاحف/٦ - ٧.
الإتقان/ج١/٥٩ - ٦٠.
تاريخ الخلفاء/٧٧.

(٦٢) اللخاف: جمع لخفة وهي الحجارة البيضاء الرقيقة ومن الجدير بالذكر أن المواد التي كتب عليها القرآن الكريم قبل جمعه بين لوحين هي:
العسب (وهو جريد النخل) والرقاع (وهي قطع من النسيج) والخزف (الطين المفخور) والاقتاب (وهو الخشب الذي يوضع على ظهر البعير). وقطع الأديم وأكتاف الابل والأضلاع والرق انظر عن ذلك الأوائل/١١٥ - ١١٦. والاتقان/ج١/٥٨.

(٦٣) خصائص العشرة الكرام/٥٢.

أبي خزيمة(٦٤) الأنصاري ولم يجدها مع غيره وهي «لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم ... الآية»(٦٥) حتى خاتمة سورة براءة وفي رواية اخرى عن إبن شهاب عن خارجة عن زيد إنه سمع زيد بن ثابت يقول: فقدت آية من سورة الآحزاب حتى نسخت المصحف فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت بن الفاكه المعروف بذي الشهادتين (قتل يوم صفين مع علي رضي الله تعالى عنهما). الذي جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين إلى «رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه»(٦٦).

واحتفظ الصديق رضي الله تعالى عنه بمجموعة الصحف التي أطلق عليها «مصحفاً»، ثم إنتقلت بعد وفاته إلى الفاروق رضي الله تعالى عنه وظلت عنده طيلة حياته. قال الزمخشري: «إن عمر هو أول من جمع القرآن في الصحف»(٦٧). ولعله كان يشير بهذا إلى أن المبادأة إنما كانت منه لأن المناقشة المذكورة أعلاه قد أوضحت لنا أن أبا بكر الصديق هو أول من جمع القرآن في المصحف(٦٨). ثم آلت نسخة أبي بكر إلى عمر ثم إلى إبنته حفصة رضي الله عنهم جميعاً.

واشتهر من بين الصحابة ناجية الطُّفاوي بأنه كان يكتب المصاحف(٦٩). وإن نافع بن ظريب بن عمرو بن نوفل بن عبد مناف النوفلي كتب المصحف لعمر. وقال البلاذري إنه كتب المصاحف لعثمان

---

(٦٤) أنظر: الاستيعاب/ج١/٥٣٣. وفي المصاحف/٧ أنه وجدها مع خزيمة بن ثابت الأنصاري وفي موضع أو أبي خزيمة أنظر المصاحف/١٩. وأبو خزيمة هو أوس بن زيد بن أصرم شهد بدراً وما بعدها وتوفي في خلافة عثمان رضي الله عنه أنظر: إيقاظ الاعلام/٣٣.

(٦٥) التوبة/١٢٨. وانظر الفهرست/٤٢.

(٦٦) المصاحف/٨/٢٩. الاستيعاب/ج١/٥٣٣.
الاصابة/ج١/٥٤٣. إيقاظ الاعلام/٣٣.

(٦٧) خصائص العشرة الكرام/٥٢.

(٦٨) كتاب الأوائل/١١٥.

(٦٩) الاصابة/ق٦/٤٠٢.

وقيل لعمر(٧٠). ونشط الفاروق إلى بعث بعض الصحابة إلى الأمصار لتعليم القرآن مثل عبد الله بن مسعود الذي سيره إلى الكوفة ومجمع بن جارية الأوسي وغيرهما(٧١).

المرحلة الثالثة:

وفي خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه، توسعت رقعة الدولة الإسلامية، وانتشر الإسلام بشكل مذهل، ودخل الناس فيه بصرف النظر عن أجناسهم ولغاتهم وألوانهم. ومع إنتشار الإسلام إنتشرت الثقافة وإزداد عدد القراء. كما انتشر الصحابة في الأمصار من أجل الدعوة إلى دين الله. وكان طبيعياً جداً أن يظهر بينهم خلاف في قراءة القرآن، خاصة إذا علمنا أن القرآن نزل على سبعة أحرف وكما أسلفنا، هذا فضلاً عن وجود اللهجات العربية. وكان النبي صلى الله عليه وسلم، قد أقرَّ أصحابه على عدة قراءات(٧٢).

غير أن ذلك الخلاف قد أسيء فهمه أحياناً، ونشط أعداء الله وأعداء الإسلام لتعميقه وتشويه إجتهادات الصحابة التي لا تتناول جوهر القرآن، لأن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في بعض القراءات وإن القرآن كله صواب، وهو يصدق بعضه بعضاً(٧٣).

ولا يفوتنا أن نذكر دور المنافقين والدجالين الذين رافقوا الإسلام عبر مراحل الزمن محاولين العبث بأحكامه وتأويلها حسب نزعاتهم الشخصية، وهو لا شك قاهرهم على الدوام. فلقد انبروا لإشاعة الفتن وتعميق

---

(٧٠) ن.م. السابق/ق٦/٤٠٨ نافع بن ظريب من مسلمة الفتح.

(٧١) ن.م. السابق/ق٤/٢٣٤، ق٥/٧٧٧.

(٧٢) الاصابة/ق٦/٥٣٩/ق٧/٧٤. والحديث بهذا الصدد «إن القران نزل على سبعة أحرف». وأنظر المصاحف/١٨ وقيل إقتتل الغلمان والمعلمون في خلافة عثمان كان بعضهم يقول لبعض إن قراءتي خير من قراءتك يريد لغته. محاضرة الأوائل/٥٣.

(٧٣) الاصابة/ق٧/٦٣، ق٦/٥٤٠.

الخلاف في وجهات النظر، وحتى كتاب الله لم يسلم من فتنهم ومن محاولات التشويه التي إفتعلوها وما ظفروا بمقصودهم.

وهنا يقتضيني البحث أن أتجه إلى مسألة جانبية، وهي أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يأذن لبعض الصحابة بالخروج[٧٤] من المدينة المنورة عاصمة الدولة الإسلامية، لأنه كان بحاجة - وحاجته من حاجة المجتمع الإسلامي طبعاً - إلى مشورتهم غير أن عثمان رضي الله تعالى عنه أذن لبعضهم بالخروج. فكان كل واحد منهم يمثل مدرسة فكرية لا تختلف عن جوهر الإسلام غير أنه كان لبعضهم إجتهادات خاصة. يؤجرون على صحيحها مرتين وعلى الخطأ مرة واحدة.

وليس على المجتهد منهم من حرج، وهم العدول الثقات المنزهون بتنزيه[٧٥] الله لهم، فاستغل بعض المنافقين وأعداء الإسلام طيبة بعض الصحابة وبساطتهم لمآربهم المنكرة. وكما حدث مثلاً للصحابي الجليل عبد الله بن مسعود (ت ٣٢هـ). فكان لديه مصحف يختلف في ترتيب آياته عن الترتيب الذي عرضه النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل عليه السلام العرض الأخير، وربما كان قد فات عليه بعض ما إستقصاه زيد بن ثابت، كما كانت تغلب عليه لهجة قومه من هذيل، فكره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف. وأثيرت حساسية[٧٦] إستغلها الموتورون حتى إستساغ البعض أن يجعلها من أسباب الفتنة على عثمان رضي الله تعالى عنه[٧٧].

---

(٧٤) انظر: الاستيعاب/ج١/١٧٨ في ترجمة بلال الحبشي رضي الله تعالى عنه أن عمر رضي الله تعالى عنه حاول أن يستبقيه في المدينة. العواصم من القواصم/٧٦. وانظر امثلة اخرى إن شئت في الاستبصار/٧٢.

(٧٥) انظر عن حال الصحابة في العدالة والثقة في:
الكفاية في علم الرواية/٩٣ - ٩٧. مقدمة ابن الصلاح/١٤٧ الاصابة/ق١/١١ - ١٤. وقد دعمت آراؤهم بالآيات والأحاديث الصحيحة.

(٧٦) أنساب الأشراف/ج٥/٢٥. سير أعلام النبلاء/ج١/٣٤٨. مرآة الجنان/ج١/٨٧.

(٧٧) أنظر: المصاحف/٣٦ أنساب الأشراف/ج٥/٢٥.
العواصم من القواصم/٦٦ - ٦٨. الاتقان/ج١/٥٩ - ٦٠.

وتروي المصادر أنه شق على عبد الله بن مسعود أن يعزل عن نسخ المصاحف ويتولاها زيد بن ثابت[٧٨]. ومهما يكن من أمر فإن زيد بن ثابت كان إماماً في الرسم، وهو من كتاب الوحي كما أسلفنا، كما يعتبر إبن مسعود إماماً في الإداء[٧٩].

وتجدر الإشارة هنا إلى الفرق بين جمع أبي بكر للقرآن الكريم وجمع عثمان رضي الله عنهما. إن جمع أبي بكر كان خشية أن يذهب من القرآن شيء بذهاب حملته، لأنه لم يكن مجموعاً في موضع واحد أو بين لوحين أو دفتين فجمعه في صحائف مرتباً لآيات سوَّره على ما وقفهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم. أما جمع عثمان فهو بسبب إختلاف القراءات[٨٠].

وكان حذيفة بن اليمان والياً لعثمان يغازي أهل الشام في فتح إرمينية وآذربيجان مع أهل العراق، فلاحظ إختلاف القرءاة، فاقترح على عثمان رضي الله عنه وبيَّن له ضرورة توحيد القرءاة خشية أن يختلف المسلمون في كتاب الله كما إختلفت اليهود والنصارى[٨١].

أرسل عثمان رضي الله عنه إلى حفصة طالباً المصحف، فأرسلته إليه وفي ضوئه وعلى غراره تم جمع القرآن في المرحلة الثالثة والأخيرة[٨٢].

وذكر السيوطي أن الناس قد إختلفوا في القرآن على عهد عثمان حتى إقتتل الغلمان والمعلمون فبلغ ذلك عثمان فقال عندي تكذبون وتلحنون فيه، فمن نأى عني أشد تكذيباً ولحناً، يا أصحاب محمد صلى الله عليه

---

(٧٨) المصاحف/١٤ - ١٥، ١٧ سير اعلام النبلاء/ج١/٣٤٨ مرآة الجنان/ج١/٨٧.

(٧٩) سير اعلام النبلاء/ج١/٣٤٩. ويذكر الذهبي أن في مصحف ابن مسعود أشياء نسخت وان زيد أحدث القوم بالعرضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم عام وفاته على جبريل عليه السلام.

(٨٠) الاتقان/ج١/٥٩ - ٦٠.

(٨١) صحيح البخاري/ج٦/٩٩. الاتقان/ج١/٥٩ - ٦٠.

(٨٢) أنظر: المصاحف/١٨ - ١٩. الاستيعاب/ج١/٥٥٣.

وسلم اجتمعوا فاكتبوا للناس إماماً، وفي البخاري إن حذيفة قال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا إختلاف اليهود والنصارى[٨٣].

ألَّف عثمان رضي الله تعالى عنه لجنة من كبار الصحابة هم زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن[٨٤] بن الحارث بن هشام من قريش وأوصاهم في حالة الإختلاف مع زيد ابن ثابت الأنصاري فعليهم أن يكتبوه بلسان قريش لأنه نزل بلسانهم ففعلوا[٨٥].

وأشارت المصادر إلى نماذج من ذلك، فإنهم لما بلغوا «التابوت» قال زيد يكتب بالهاء وهي لغة الأوس والخزرج فاختلفوا فكتبوها بلغة قريش بالتاء[٨٦]. وأورد كل من الذهبي وإبن حجر قولاً لعبد العزيز الدمشقي ورد فيه: إن عربية القرآن أقيمت على لسان سعيد بن العاص[٨٧] لأنه كان أشبههم لهجة برسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سعيد بن العاص أحد من ندبه عثمان لكتابة المصاحف لفصاحته وشبه لهجته بلهجة النبي صلى الله عليه وسلم.

فسخت المصاحف وأرسل عثمان رضي الله تعالى عنه إلى كل مصر بنسخة وأمر بحرق أو غسل ما دون ذلك. فكانت مأثرة عظيمة له في جمع الأمة على مصحف واحد بعد الإختلاف[٨٨]. وكان ذلك عام ٢٥هـ[٨٩].

وعن ابن سيرين أن عثمان جمع اثني عشرة رجلاً من قريش والأنصار

---

(٨٣) الاتقان/ج١ - ٥٩ - ٦٠.
(٨٤) ترجمته في الاصابة، ق٥/ ٢٩.
(٨٥) المصاحف/ ١٩. الفهرست/ ٤٣. العواصم من القواصم/ ٧١ - ٧٢. الاستيعاب/ج١/ ٥٣٣. الاستبصار/ ٧٢ الاصابة/ق٥/ ٢٩.
(٨٦) المصاحف/ ١٩ إيقاظ الأعلام/ ٣٤.
(٨٧) كانت وفاته بين سنة (٥٧ - ٥٩ هـ) ودفن بالبقيع.
(٨٨) خصائص العشرة الكرام/ ٩٢. تذكرة الحفاظ/ج١/ ٨.
(٨٩) المصاحف/ ٢٠. الفهرست/ ٤٣. الاوائل/ ١١٥. الاتقان/ج١/ ٥٩.

فيهم أُبيّ بن كعب وزيد بن ثابت في جمع القرآن[٩٠]، قال الذهبي: «إن هذا الحديث مرسل. ولو كان أبي حياً لكان الذكر لأبي لا لزيد والظاهر أن وفاة أبي في زمن عمر حتى إن الهيثم بن عدي وغيره ذكر موته سنة ١٩هـ. وقال محمد بن عبد الله بن ثمير وأبو عبيد وأبو عمر الضرير مات سنة ٢٢هـ والنفس إلى هذا أميل»[٩١] ثم ذكر في تاريخ وفاته إختلافاً كثيراً.

ومهما يكن من أمر اللجنة التي ألفها عثمان رضي الله تعالى عنه، فإنها نهضت بعملها الرائع في نسخ المصاحف. وقام عثمان «فسيَّرها إلى الأمصار واتفقت الصحابة على موافقته وانتشرت النسخ من نسخته كما أنزل من غير زيادة أو نقصان وقد خاب وخسر من أدعى ذلك من الأنام وكيف لا وقد تكفل بحفظه الملك العلاَّم فكان ذلك من أكبر خاصته وأجل ذخيره»[٩٢].

ولقد أشار ابن عنبه إلى نسخة من المصحف في المشهد الغروي في ثلاث مجلدات بخط علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه، إحترقت حين إحترق المشهد عام ٧٥٥هـ وإنه رأى مصحفاً بالمذار في مشهد عبيد الله بن علي بخط علي رضي الله عنه في مجلد واحد وفي آخره بعد تمام كتابة القرآن المجيد ﴿بسم الله الرحمن الرحيم كتبه علي بن أبي طالب﴾[٩٣].

نسخ المصحف:

هناك اختلاف[٩٤] في عدد النسخ التي أخذت عن «المصحف الإمام»

---

(٩٠) المصاحف/٥٦ سير أعلام النبلاء/ج١/٢٨٧.

(٩١) سير أعلام النبلاء/ج١/٢٨٧.

(٩٢) خصائص العشرة الكرام/٩٢.

(٩٣) عمدة الطالب، ص٢٠ - ٢١.

(٩٤) قيل أن عثمان (رض) كتب أربعة أو سبعة أو خمسة مصاحف أنظر: المصاحف/٣٤. الاتقان/ج١/٦٠.

الذي جمعه عثمان رضي الله تعالى عنه. غير أن المشهور هو أنها خمس نسخ. فبعث بها إلى البصرة والكوفة والشام ومكة، واستبقى بالمدينة نسخة عنده، وهي النسخة التي كان يقرأ فيها حين قتله أهل الفتنة. فسقطت قطرة من دمه على المصحف على قوله تعالى «فسيكفيكهم» ويعلق أبو بكر ابن العربي فيقول: فإنها فيه ما حتَّ حتى الآن[٩٥]. وعندما ترجم ابن حجر العسقلاني لزيد بن جبلة أو جبلة التميمي قال: أعطاه عثمان مصحفاً فهم يتوارثونه[٩٦].

ولا شك في أن نسخ المصاحف كانت قد ازدادت بعد أن وصلت الأمصار حيث ظهرت منافسة بين النساخ في نسخها.

ولقد اجتمع على كتابة «المصحف الإمام» اثنا عشر ألفاً من الصحابة رضي الله عنهم، وعن مأجورون على اتباعهم ومأثومون على مخالفتهم، وينبغي الاقتداء بهم وبفعلهم وما كتبوه متصلاً أو منفصلاً فيجب أن يكتب كذلك، وما كتبوه من ها التأنيث بالتاء فواجب أن يكتب بالتاء وعلى ذلك فإن خط المصاحف سنة متبعة لا يجوز لأحد أن يخالف في الحذف والإثبات والزيادة والنقصان والقطع والوصل والابدال والتجريد عن النقط والحركات أي في أصل المصاحف الكاملة وإنما رخص بعضهم في النقط والحركات والسكون للاعجام ومن في معناهم للضرورة[٩٧].

وما لبثت أن ازدادت نسخ المصحف الامام فلقد افادت الروايات أنه تم رفع خمسمائة مصحف على الرماح في وقعة صفين[٩٨].

والله من وراء القصد.

د. شاكر محمود عبد المنعم

---

(٩٥) العواصم من القواصم/١٣٥ - ١٣٦.

(٩٦) الاصابة/ق٢/٦٤٦.

(٩٧) إيقاظ الأعلام/٢١ - ٢٣.

(٩٨) أطوار الفكر والثقافة/ج١/٣٩٩.

المصادر والمراجع

(١) القرآن الكريم:

ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ).

٢ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، ٧ مجلدات، تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور، دار الشعب / ١٩٧٠ - ١٩٧٣.

ابنة أبي داود، أبو بكر عبد الله السجستاني (ت ٣١٦هـ).

٣ - كتاب المصاحف، صححه وطبعه الدكتور آرثر جفري، ط١، مصر/١٩٣٦ - ١٣٥٥.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ).

٤ - الجامع الصحيح، نشره لودولف ترهل، بريل ليدن/١٨٦٢.

البسنوي، الشيخ علاء الدين رده السكتوراجي.

٥ - محاضرة الأوائل ومسامرة الأواخر، المطبعة العامرة الشرقية، مصر/١٣١١هـ.

البلاذري، أحمد بن يحيى (ت٢٧٩هـ).

٦ - انساب الأشراف، ج٥، نشرته مكتبة المثنى ببغداد عن طبعة جرو سلايم/١٩٣٦.

الجندي، علي الجندي ومحمد صالح ومحمد أبو الفضل.

٧ - أطوار الثقافة والفكر في ظلال العروبة والإسلام، ط١، القاهرة/١٩٥٩.

ابن حبيب، أبو جعفر محمد بن حبيب الهاشمي البغدادي (ت٢٤٥هـ).

٨ - المحبَّر، رواية أبو الحسن السكري، تصحيح الدكتورة إيلزه ليحتن شتيتر، حيدر آباد/١٣٦١هـ.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ).

٩ - الاصابة في تمييز الصحابة، القاهرة/١٣٥٨/١٩٣٩ والطبعة الأخيرة بتحقيق البجاوي، ٨ أقسام، القاهرة، ١٣٩٠/١٩٧٠ - ١٣٩٢ - ١٩٧٢.

ابن حنبل، الامام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ).

١٠ - المسند، ٦ أجزاء، شرحه ووضع فهارسه أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر/١٣٧٣/١٩٥٤.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت ٤٦٣هـ).

١١ - الكفاية في علم الرواية، ط١، مطبعة السعادة القاهرة.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد المغربي (ت ٨٠٨هـ).

١٢ - المقدمة، القاهرة/١٣٢٩.

الديار بكري، الشيخ حسين بن محمد الحسن (ت ٩٨٢هـ).

١٣ - تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، القاهرة، ١٢٨٣هـ.
الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله (ت ٧٤٨هـ).
١٤ - تذكرة الحفاظ، ط٧، حيدر آباد/١٣٧٥/١٩٥٥.
١٥ - سير أعلام النبلاء، ج١، تحقيق صلاح الدين المنجد، القاهرة/١٩٥٦ وج٣ تحقيق محمد أسعد طلس، القاهرة/١٩٦٢.
الزبيدي، أبو العباس أحمد بن أحمد بن عبد اللطيف الشرجي (ت ٨٩٣هـ).
١٦ - التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، جزءان، دار الأرشاد، بيروت.
الزمخشري، جار الله محمد بن عمر(ت ٥٣٨هـ).
١٧ - كتاب خصائص العشرة الكرام البررة، تحقيق بهيجة الحسني، بغداد/١٣٨٨/١٩٦٨.
السخاوي، محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر (ت ٩٠٢هـ).
١٨ - الاعلان بالتوبيخ لمن ذم التاريخ، تحقيق فرانزروزنثال، بغداد/١٣٨٢/١٩٦٣.
ابن سعد، محمد بن سعد (ت ٢٣٠هـ).
١٩ - الطبقات الكبرى، ٨أجزاء، نشر أدوارد سخاو، مطبعة بريل - ليدن/١٣٢١ - ١٣٢٤.
السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر(ت ٩١١هـ).
٢٠ - الإتقان في علوم القرآن، جزءان، ط٣، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي/القاهرة/١٩٥١.
٢١ - تاريخ الخلفاء، تحقيق محي الدين عبد الحميد، ط٣، مصر، ١٩٦٤.
شاكر محمود عبد المنعم.
٢٢ - «كتاب النبي صلى الله عليه وسلم»، مجلة المؤرخ العربي العدد/٤، بغداد، مطبعة الجامعة/١٩٧٧.
الشبلنجي، الشيخ سيد الشبلنجي المدعو بمؤمن.
٢٣ - نور الأنصار في مناقب آل بيت الله المختار القاهرة/١٩٦٠.
الشنقنطي، الشيخ محمد حبيب الله الجنكي.
٢٤ - إيقاظ الأعلام لوجوب اتباع رسم المصحف الامام، مكتبة المعرفة بسوريا (حمص)، ط٢/١٣٩٢/١٩٧٢.
ابن الصلاح، أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت ٦٤٢هـ).
٢٥ - مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، المطبعة القيمة، بمباي/١٣٥٧هـ.
طاش كبرى زاده، أبو عصام الدين أحمد بن مصطفى بن خليل (ت٩٦٨هـ).
٢٦ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، ٣ أجزاء، تحقيق كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، دار الكتب الحديثة، القاهرة/١٩٦٨.
الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير(٣١٠هـ).

٢٧ - تاريخ الأمم والملوك، القاهرة/١٩٣٩.
ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله النمري القرطبي (ت٤٦٣هـ).
٢٨ - الاستيعاب في أسماء الأصحاب، القاهرة/١٣٥٨.
ابن العربي، القاضي ابو بكر (ت ٥٤٣هـ).
٢٩ - العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة، حققه محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، ط٢ القاهرة/١٣٧٥.
العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله (ت ٣٩٥هـ).
٣٠ - الأوائل، نشر أسعد طرابزوني الحسيني، تحقيق محمد السيد الوكيل، طنجة، مطبعة دار أمل/١٩٦٦.
ابن عتبة، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني (ت ٨٢٨هـ).
٣١ - عمدة الطالب في أنساب آل ابي طالب، ط٢، النجف/١٣٨٠/١٩٦١.
ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ).
٣٢ - المعارف، تحقيق ثروت عكاشة، القاهرة/١٩٦٠.
ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله (ت ٦٢٠هـ).
٣٣ - الاستبصار في نسب الصحابة من الانصار، تحقيق الأستاذ علي نويهض، دار الفكر/بيروت/١٩٧٢.
كاتب جلبي، حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله (ت ١٠٦٧هـ).
٣٤ - كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون، مطبعة وكالة المعارف، استانبول/١٣٦٠-١٣٦٢/١٩٤١-١٩٤٣. والطبعة الثالثة في المطبعة الإسلامية بطهران/١٣٨٧/١٩٦٧.
ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل الدمشقي (ت ٧٧٤هـ).
٣٥ - البداية والنهاية في التاريخ، ٤ أجزاء، مطبعة السعادة، القاهرة/١٣٥١/١٩٣٢.
المنجد، الدكتور صلاح الدين.
٣٦ - معجم بني أمية (استخرجه من تاريخ دمشق لابن عساكر)، لبنان/١٩٧٠.
ابن النديم، محمد بن إسحاق (ت ٣٧٨هـ).
٣٧ - الفهرست، مكتبة خياط بيروت/١٩٦٣ وهي طبعة مصورة عن طبعة فلوجل. ثم طبعة طهران/١٩٧١.
اليافعي، عبد الله بن أسعد بن سليمان (ت ٧٦٨هـ).
٣٨ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، حيدر آباد/١٣٣٧ - ١٣٣٨.

المعاهد والمؤسسات التعليمية في العالم الاسلامي

بقلم
الدكتورة / نجاح القابسي
(ليبيا)

تغلب الندرة على المراجع التي تناولت بالبحث موضوع المعاهد والمؤسسات التعليمية في العالم الاسلامي وبصفة خاصة المدارس منها، واذا كانت القلة في المصادر سمة ما يتعلق بهذا الموضوع عامة فإن هناك، دراسات عديدة تناولت المدارس في المشرق الإسلامي والفت فيها المؤلفات، منها ما تناول مدارس دمشق مثل الدارس في تاريخ المدارس لعبد القادر النعيمي المتوفى سنة ١٢٢٩/٦٢٧ ودور القرآن في دمشق للنعيمي أيضاً ومنها فرائد الفوائد في أحوال المدارس والمساجد لمحمد زماني التبريزي المتوفى سنة ١٧١٨/١١٣١.

أما بالنسبة لمدارس مصر فهناك مؤلفات عنيت بهذا الموضوع منها النجوم الزاهرة في أحوال مصر والقاهرة لابن تغري بردى والمواعظ والإعتبار بذكر الخطط والآثار للمقريزي وحسن المحاضرة للأسيوطي. بالاضافة إلى كتب تراجم العلماء التي يضيق بنا المجال هنا لحصرها لوفرتها.

وجميع المؤلفات السابقة تلقي ضوءاً حول المعاهد والمؤسسات التعليمية في المشرق الإسلامي بالإضافة إلى المؤلفات الحديثة التي وضعت حول هذا الموضوع.

أما المغرب الإسلامي فلم يحظ بمؤلفات خاصة به في هذا المجال وإن كانت أخبار تلك المعاهد التعليمية يمكن أن يجدها الباحث متناثرة في بعض المراجع التي تناولت بالدراسة تواريخ البلدان الإسلامية ومدنها لحرص العرب على وصف مدنهم وما تضمه من مرافق أساسية فيها من مساجد وربط وزاويا، ومدارس بالاضافة إلى كتب الرحلات خاصة الحجازية منها التي برع فيها الرحالة المغاربة ونذكر منها في هذا المجال رحلة ابن جبير، رحلة ابن رشيد رحلة العبدري رحلة التيجاني، رحلة العياشي، رحلة الورثيلاني وعلاقة هذه الرحلات بموضوعنا أنها توفر لنا مادة للبحث تتمثل باهتمام الرحالة بلقاء رجالات العلم ووصف مجالسهم العلمية وأماكن لقاء الرحالة لهم في المساجد أم في الزوايا أم الربط والمدارس.

بالإضافة إلى بعض المؤلفات التي أشارت إلى ذكر المدارس في شمال إفريقيا مثل كتاب ذيل بشائر أهل الإيمان لحسين الخوجه والإستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى لناصر الدين السلاوي وتاريخ الدولتين الموحدية والحفصية للزركشي والأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب ومدينة فاس لأبن أبي زرع.

على أننا في دراستنا للمعاهد والمؤسسات التعليمية في المغرب العربي في العصر الإسلامي الوسيط نجد أنها تسير في نشوئها على نفس المنوال الذي قامت عليه في المشرق وما هي في النهاية إلا حلقة متممة للمعاهد والمؤسسات التعليمية التي قامت في العالم الإسلامي كله وجعلت للعلم منائر مشرقة في أنحاء متفرقة من العالم الاسلامي يتنقل العلماء المسلمون بينها مشرقين أو مغربين للإفادة أو الإستزادة من مناهل العلم مؤكدين حقيقة الوحدة الثقافية في العالم الاسلامي بأسره. ومرد تلك الوحدة الفكرية بين المشرق العربي والمغرب العربي، إنما تعود للأصول التاريخية العميقة التي ربطت بين المغرب والمشرق برباط الحق والإيمان بكتاب الله الكريم - لذا فأن الفتح العربي الإسلامي تميز عن غيره من الفتوحات بأنه جاء من

المشرق يحمل كتاباً فيه خير للأنام في دنياهم وآخرتهم، ذلك أن الكتاب الكريم هو أساس الحياة التعليمية في المغرب.

ومن المؤكد أن اللبنة الأولى لدور التعليم في المغرب تتمثل فيما عرف بالكتاتيب (ومفردها الكتاب) وقد فسرها ابن منظور لغوياً ((إنها موضع تعليم الكتاب)) وفي المبرد والمكتب موضع التعليم والمكتب المعلم والكتاب الصبيان ومن جعل الكتاب موضعاً فقد أخطأ)).

وظاهر أن هناك إختلافا في تفسير لفظة الكتاب لغوياً ولكن أيا كان ذلك الخلاف فيما يهمنا من لفظة الكتاب هو الدور التعليمي الذي اضطلع به في المغرب وهو نفس دوره في المشرق ألا وهو تعليم القرآن الكريم ومبادىء الدين الحنيف ومبادىء القراءة والكتابة.

وكان موضع الكتاب يقع خارج المسجد لا في داخله خوفا من عبث الصبية بحرمة المسجد لأن رواده كانوا من الصبية الصغار، الذين تتراوح أعمارهم ما بين الخامسة والسادسة عند الالتحاق به.

وقد لعبت الكتاتيب دوراً هاماً في نشر التعليم الأولى في المغرب لانتشارها في القرى النائية كانتشارها في العواصم المزدهرة وساعد على ذلك بساطة مبنى الكتاب الذي لم يكن معقداً بل تكفيه حجرة من منزل يوقفها المعلم على تعليم الصبية المترددين عليه بالإضافة إلى أن أثاثه لا يتعدى حصيراً يطرح على الأرض في الحجرة ويجلس فوقه المعلم ويتحلق حوله الصبية الصغار.

ونلاحظ في نظام إنشاء الكتاتيب أنه لم تكن للدولة عليها يد بل هي دور علم شعبية بحتة يقوم برعايتها الأهالي لمصلحة أطفالهم وكان يقوم بالتدريس في تلك الكتاتيب معلمون يأخذون أجراً مقابل ما يبذلون من جهد في تعليم الأطفال الصغار واذا كان موضوع أجر المعلم مجال اختلاف بين فقهاء المشرق في مدى شرعيته لعلاقته الوطيدة بجوهر التعليم

وهو القرآن فيبدو أن تناول المعلمين في المغرب أجر مقابل تعليمهم أمر لاغبار عليه لدى المغاربة لاعتمادهم في هذا الموضوع على إجازة من مالكٍ إمام المغاربة الذي قال ((كل من أدركت من أهل العلم لا يرى بأجر المعلمين - معلمي الكتاب بأساً)) وأيضاً عن ابن وهب قال: سمعت مالكاً يقول: لا بأس بأخذ الأجر على تعليم القرآن والكتابة)).

وبفتوى مالك في هذا الموضوع يتبين لنا سبب عدم تحرج المغاربة من دفع أجور لمعلمي أطفالهم ولكن ذلك لم يكن يعني أن معلم الكتاب كان في بحبوبة من العيش بل إنه غالباً ما كان رجلاً فقيراً لاعتماده على ما يقدمه له صبيانه من هبات نقدية بسيطة وأحياناً هبات عينية تتراوح بين القلة والكثرة وفقا للمستوى الاجتماعي لصبيته. بالاضافة إلى الأجر الذي كان يتفق معه عليه، كما كانت تقدم له بعض الهبات بمناسبة الاحتفالات الدينية مثل الإحتفال بحلول شهر رمضان والعيدين الفطر والأضحى ورأس السنة الهجرية والإحتفال بعيد المولد النبوي وغيره من المناسبات الدينية التي دأب المسلمون على الإحتفال بها أو بمناسبة بعض الإحتفالات البسيطة التي كانت تقام في الكتاب بمناسبة حفظ القرآن الكريم من قبل بعض تلاميذ الكتاب.

وكان اليوم الدراسي يبدأ عادة منذ الصباح الباكر ويستمر إلى الظهيرة حيث يغادر الصبية لتناول الغذاء ويعودون بعدها لمواصلة الدرس حتى آذان العصر وبه ينتهي اليوم الدراسي.

أما الأدوات التي كان يستعملها صبية الكتاب خلال دراستهم فلم تكن لتتعدى تزويد كل طفل أو صبي بلوح من الخشب أما القلم فهو عبارة عن ريشة طائر يرجح من البط ومحبرة صغيرة ويقوم الصبي بكتابة الدرس على اللوح وبعد أن يحفظه عن ظهر قلب يزيل ما كتب عليه سابقا ليكتب درساً جديداً لذا كانت من أهم مؤهلات الصبي الدراسية ذاكرته القوية التي تمكنه من حفظ ما يلقنه له معلمه بأسرع ما يمكن.

وعندما ينتهي النشىء من تلقي العلم في مراحله الأولية في الكتاتيب

ينتقلوا إلى المسجد لتلقي مرحلة تعليمية أعلى وهو أمر متعارف عليه في جميع البيئات التعليمية الإسلامية في المشرق أم في المغرب فقد رووا عن الشافعي أنه قال ((كنت يتيمًا في حجر أمي فرفعتني إلى الكتاب ولم يكن عندها ما تعطي المعلم فكان المعلم قد رضى مني أن أخلقه إذا قام، فلما ختمت القرآن دخلت المسجد)).

وقد كان للمسجد في المغرب دوره العظيم في دفع عجلة الحركة التعليمية في المغرب كما كان له نفس الدور من قبل في المشرق والمهمة التعليمية التي أداها المسجد للثقافة الإسلامية - بصفة عامة - عميقة الجذور وترجع إلى نشأة أول مسجد في الإسلام وهو مسجد قباء الذي أسسه الرسول (ص) بعد الهجرة فاضطلع بأول مهمة تعليمية في المجتمع الإسلامي الجديد إلى جانب مهامه الأخرى من تشريعية وسياسية واجتماعية وظل المسجد في عهد الرسول (ص) مكاناً لتلقي العلم، ففي البخاري عن أبي واقد الليثي قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً في المسجد إذ أقبل ثلاثة، فأقبل إثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوقفا على رسول الله (ص) فرأى أحدهم فرجة في الحلقة فجلس وجلس الآخر خلفه)) وكانت العلوم التي تدرس آنذاك في المسجد هي العلوم الدينية.

ومع إنتشار حركة الفتوحات العربية الإسلامية وتطور الحياة الثقافية ازدادت المساجد انتشاراً فكانت تعقد في المسجد حلقات علمية عالية المستوى يترأسها فقهاء العصر ورجالات العلم آنذاك ويتصدرون لاقراء مواد علمية مختلفة فكان المسجد آنذاك أشبه بجامعة علمية أساتذتها علماء عصرهم وبقيت لبعض المساجد تلك الأهمية العلمية التي اضطلع بها عبر التاريخ الإسلامي مثل جامع القرويين في فاس وجامع الزيتونة في تونس ودورها العلمي الفعال في المغرب هو نفس الدور الذي اضطلع به دائمًا جامع الأزهر الشريف في المشرق وفي القاهرة بالذات.

وكنتيجة لتطور الحياة العلمية والسياسية في المغرب نشأت الربط جمع رباط وأصل الربط ما تربط فيه الخيول المعدة للدفاع والمجاهدة والمرابط هو المجاهد يدفع عمن وراءه فالرباط جهاد النفس والمقيم في الرباط مجاهد نفسه ويطلق أيضاً على بيت الصوفية لذا كان الرباط في الاصطلاح يعني الدار الحصينة للصوفية أو بمعنى آخر الصومعة الحصينة التي يسكنها الصوفية والإسم المرابطة وهي إصطلاحاً ملازمة الثغور مع المواظبة على الشعائر الدينية ويعرف الملازمون للربط بالمرابطين ومن المعاني السابقة نلاحظ التأكيد على الناحية الدينية بما تتضمنه من معاني الجهاد والدفاع عن أرض الوطن وفقا لما جاء في القرآن الكريم ((وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل - سورة الإنفعال الآية ٦٦)) وهكذا أصبحت لفظة رباط تعني في التاريخ الإسلامي ((منشأة دينية وحربية)) لذا كانت تقوم على الحدود المتاخمة لأعداء المسلمين، فكثرت الرباطات الساحلية في المشرق على شواطىء الشام منذ عهد الخليفة عمر بن الخطاب، كما أقيمت الربط على شواطىء الإسكندرية كما كثرت الربط على الشواطىء الإفريقية والمغربية.

والربط من الناحية المعمارية حصينة أشبه بالقلاع يحيط بها سور عظيم وفي الداخل حجر لسكنى المرابطين ومخازن الأسلحة والمؤن، كما تتميز تلك القلاع بوجود أبراج لمراقبة تحركات العدو وقد إستفاد المسلمون من المنارات التي تلحق بالرباطات الساحلية في إرسال الرسائل حتى إنهم تمكنوا من ((بعث الرسائل من الإسكندرية إلى سبتة في ليلة واحدة. ولما كان بناء الربط يكلف كثيراً من الجهد والمال لذا تكلفت الحكومة غالباً بإنشائها خاصة الكبيرة منها على أن ذلك لم يمنع القادرين من المسلمين من المشاركة في هذا العمل الجليل فكانوا يتسابقون إلى تحصين رباط قائم أو إنشاء ربط جديدة لما كانت تؤديه من خدمات هامة للمجتمع الإسلامي سواء أكانت دينية تتمثل في العبادة وممارسة الجهاد والتعليم أم دنيوية للمسافرين أو في المستشفى للمرضى.

ومن أقدم الربط في إفريقة رباط طرابلس المنستير وقد شيدهما الوالي العباس هرشمة بن أعين سنة ٧٩٥/١٧٩ ورباط المنستير يمكن أن نعتبرها نموذجاً حياً لما كانت عليه الربط الإسلامية في المغرب لأنه ما زال قائما إلى اليوم - فهو بناء ذو طابقين محصن وفي وسطه صحن واسع تشرف عليه حجرات الدور الثاني على شكل شرفة ويضم بين جدرانه مسجداً لإقامة الشعائر الدينية لذا كان لا بد من أن يكون تجاه بعض جدران الحصن الأربعة إلى القبلة وهذا دليل قاطع على أنه بناء إسلامي محض.

على أن حركة تشييد الربط قد بلغت الأوج في عهد الأغالبة إذ ازداد عدد الربط على طول الشواطىء الإفريقية ومن أشهرها رباط سوسه الذي شيده ابراهيم بن الأغلب في سنة ٨٠٠/١٨٤ على أن الأمير زيادة الله الأنجلي اهتم بإعادة بناء الرباط الذي أنشأه والده وعهد بتلك المهمة إلى فتاه سرور، وقد انتهى العمل من ذلك الرباط في صورته المجددة سنة ٨٢١/٢٠٦ وكان يتألف من طابقين وعدد حجراته ثلاثون حجرة تتسع لسكن المرابطين الذين كان عددهم لا يتجاوز المئة بالإضافة إلى المرافق الضرورية الأخرى التي يضمها بناء الرباط ويقع في وسطه ماجل مستطيل الشكل. وهو بذلك شديد الشبه برباط المنستير الذي يبعد عنه نحو عشرين كيلو متراً إلا أنه يتفوق عليه برونق منارته المستديرة التي تعتبر مفخرة من مفاخر الفن المعماري الأنجلي وترجع أهمية رباط سوسة إلى أنه كان قاعدة تخرج منها البحرية الإسلامية لغزو صقلية.

ولم يكن ذلك الرباط وحده الذي اشتهرت به سوسه بل يوجد هناك أيضاً قصر الطوب وهو عبارة عن رباط صغير يرجع بناءه إلى الأمير أبي العباس محمد بن الأغلب سنة ٨٥٤/٢٤٠ وقد اشتهر بمرابطة جماعة من كبار العلماء ويقع في قبالته رباط صغير آخر يعرف بقصر سهل نسبة إلى أنه سهل بن عبد الله بن سهل أحد العلماء الأثرياء وقد بناه سحنون للمرابطة

فيه وهناك أيضاً قصر لمطه وهو من رباطات القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) وقد أقام فيه جماعة من العلماء والعباد.

ولم تلبث الربط أن انتشرت في المغرب الأقصى فكان أقدمها رباط ماسه[٢٢] في السوس الأقصى.

على أن التعليم الرباطي قام بإرساء قواعده المرابطون إذ دعى المكان الذي أقام فيه عبد الله بن ياسين الجزولي بالرباط وكان عبد الله بن ياسين قد انتدبه أستاذه وجاج بن زللو اللمطي من أهل السوس الأقصى، بناء على طلب من كبير فقهاء المالكين في القيروان أبو عمران الفاس إذ كان زعيم قبيلة جدالة من صنهاجة وهو يحي بن إبراهيم قد طلب من أبي عمران الفاس أن يرسل معه من يفقه قومه بالدين الإسلامي وعندما عرض أبو عمران الأمر على تلامذته اعتذروا عن مرافقته لصعوبة الحياة في الصحراء فرأى أبو عمران أن يرسله إلى أحد تلامذته من فقهاء المغرب وهو وجاج بن زللو اللمطي في السوس الأقصى. ليختار بدوره أحد تلامذته لمرافقته فأرسل بدوره عبد الله بن ياسين الجزولي الذي لم تكن مهمته سهلة بل لقى فيها كثيراً من الصعاب لزهد اللمطويين عن دعوته الإصلاحية وإنصرافهم مما دعاه إلى الإعتزال هو وعدد من وجوه أصحابه من صنهاجه - في جزيرة السنغال الأولى - وأقاموا هناك منصرفين لدراسة أمور الدين والعبادة ولم يلبث أن ذاع صيته فتقاطر الناس عليه وكثر بذلك رواده وأخذ ابن ياسين يعلمهم القرآن ويعرفهم بحقيقة الدين الإسلامي ويرشدهم إلى الطريق القويم ويحذرهم من عذاب النار حتى أصبح عدد تلامذته ألف رجل من أشراف صنهاجه فدعاهم ابن ياسين بالمرابطين وأصبح رباط ابن ياسين مركزاً لجهاد القبائل المنحرفة عن تعاليم الإسلام ولتعليم أمور الدين على أصولها الصحيحة.

وإذا كان المرابطون قد اهتموا بالدراسات الدينية على أساس أن دولتهم «دولة دينية عسكرية» إلا أن روح التزمت قد غلبت على حياتهم

الفكرية إذ لم يعد مذهبهم العقائدي سوى التمسك بعلم الفرع أي فروع مالك حتى كاد الناس أن ينسوا النظر في كتاب الله وحديث رسول الله (ص) فلم يكن أحد من مشاهير ذلك الزمان يعتني بها كل الإعتناء ورغم ذلك التزمت الذي نعت به الفكر المرابطي إلا أن ذلك لا ينفي بأي حال من الاحوال الدور الذي لعبه المرابطون في إنشاء الربط في الأماكن البعيدة في جنوب المغرب وفي السودان فكان لهم بذلك الفضل في نشر الإسلام في أنحاء مختلفة من الشمال الإفريقي.

وقد كان للموحدين الذين ورثوا حكم المغرب بعد المرابطين إهتماماً بدراسة العلوم الدينية بدافع من مؤسس دولتهم الروحي المهدي محمد بن تومرت والذي كان من أشهر علماء عصره وكان يحث رجاله على طلب العلم بعبارته الشهيرة في وصف العلم «أعز ما يطلب وأفضل ما يكتسب وأنفس ما يدخر وأحسن ما يعمل، العلم الذي جعله الله سبب الهداية إلى كل خير هو أعز المطالب ..)) وعمل الموحدون بكل دأب منذ نشأة دولتهم - على نشر العلم بكل وسيلة بما في ذلك إقامة الربط التي زاد عددها في جميع أنحاء المغرب فاشتهرت أسماء عديدة منها مثل رباط تازا الذي حصنه عبد المؤمن بن على سنة ١١٣٨/٥٢٨ قبيل خروجه لحرب المرابطين ورباط يتنملل في الأطلس الأعلى وكان به مقر ابن تومرت كما كان فيه مدفنه ورباط تانونن من بلاد دكالة ورباط انبذور.

على أن أشهر الربط الموحدية على الاطلاق هو رباط الفتح الذي بقى إسمه علماً على مدينة الرباط والذي يقع على الضفة الجنوبية لوادي أبي الرقراق عند مصبه، وكان هذا الرباط أشبه بمعسكر كبير لتجمع القوات الموحدية إستعداداً لعبورها إلى الأندلس للجهاد هناك، لذا كان الرباط يزخر دائماً بالمتطوعين من المغاربة.

أما في عهد الدولة المرينية والتي أخذت مشعل الحضارة من الدولة الموحدية فقد قام سلاطينها برعاية العلم ورجاله في كل مكان امتد إليهم

ظل دولتهم لذا اهتموا بنشر الربط على السواحل المغربية لتأدية مهامها العلمية بالإضافة إلى الدفاع عن الثغور المغربية المهددة من قبل الأوروبيين (منذ القرن الثالث عشر إلى القرن السادس عشر) فانتشرت بذلك الربط لحماية الحدود الساحلية سيما في عهد السلطان أبي الحسن المريني (٧٣١ - ٨٥٢/ ١٣٣٠ - ١٣٥١) فقد أعطانا الخطيب ابن مرزوق التلمساني (ت ١٣٧٩/٧٨١) مؤرخ السلطان أبي الحسن المريني فكرة عن كثرة الربط الساحلية فقال ((إذا وقعت النيران في أعلاها تتصل في الليلة الواحدة أو في بعض ليلة، وذلك مسافة تسير فيها القوافل نحواً من شهرين في كل محرس منها رجال مرتبون نظار وطلاع يكشفون البحر فلا تظهر في البحر قطعة تقصد ساحل بلاد المسلمين إلا يبدو في المحارس)) ومن أشهر ربط بني مرين رباط شالة وقد اتخذه فلول بنو مرين مقبرة لهم. بالإضافة إلى رباط تفر تافر ساطت على حدود وادي سبو حيث يوجد قبر أميرين من أمراء بني مرين إلى جانب أروقة المقرئين.

وهكذا ظلت الربط في جميع أنحاء المغرب وإفريقية تشع بنو العلم والإيمان كما كانت تزخر برجالات العلم المؤمنين الذين كانوا لا يالون جهدا عن تقديم زادهم من العلم لقاصريهم، وكانوا يشجعون على طلب العلم الكبار والصغار على السواء ويذكر حسن حسني عبد الوهاب أثناء ترجمته لأحد علماء إفريقية المرابطين وهو أبو يونس المرابط أنه كان إذا زاره بعض أهل سوسه برباط الطوب وكان معهم أطفالاً صغاراً كان يسأل أولياء أمورهم هل يتعلمون بالكتاتيب؟ فإن وافقوه أهدى إلى أولئك الصغار أقلاما من القصب كان يبريها بنفسه ليهديها للصغار المتعلمين تشجيعا لهم للإقبال على التعليم.

بالإظافة إلى الربط نشأت الزوايا ومفردها زاوية وهي في الأصل تعني «ركن البناء» ثم أصبحت تطلق على المسجد الصغير أو المصلى وهو معنى مشرقي أما في المغرب فيطلق على بناء أو مجموعة أبنية تخدم

أغراضا دينية - لذا قيل في تعريف الزاوية المغربية «أنها مدرسة دينية ودار مجانية)) لذا كان رواد الزاوية من طلاب العلم والفقراء والغرباء وهذا يفسر لنا قول ابن مرزوق التلمساني في حديثه عن الزوايا في المغرب: وأنها تأوي المتجولين وتطعم المسافرين»، وهكذا أتاحت الزوايا الفرص لطلاب العلم للتفرغ كليا للدراسة لعدم إنشغالهم بأمورهم المعيشية الضرورية.

وقد اختلف إسم الزاوية المغربية عبر مراحلها التاريخية فسميت بدار الكرامة. في عهد يعقوب المنصور الموحدي، كما اطلق عليها إسم /دار الضيوف/ في عهد ابي عنان المريني الذي بنى الزاوية العظمى التي اطلق عليها ذلك الاسم خارج مدينة فاس ويعدد الكاتب ابن جزى (٧٢١ - ٧٥٨/ ١٣٢١ - ١٣٥٦) اغراض تلك الزاوية في قصيدة نظمها بمناسبة إنشائها ومطلعها.

*هذا محل الفضل والإيثار
*والرفق بالسكان والزوار
*دار على الإحسان قد بنيت
*فجزاؤها الحسنى وعقب الدار

* * *

وقد تعددت الزوايا التي كانت تنسب لمؤسسيها مثل زاوية الشيخ الماجري الذي أنشأها للترغيب في أداء فريضة الحج بإقامة مركز للضيافة والعلم في الطريق المؤدية للحج ليسهل متاعب الطريق على الحجاج، وقد بلغت زواياه ستاً وأربعين زاوية ممتدة ما بين المغرب ومصر، كما انتشرت أيضاً في أقليم طرابلس وكان أشهرها يقع في الزاوية الغربية ومن أشهرها زاوية أولاد سهيل كما تذكر (برونشفيج) إنه قرب طرابلس وعلى مسافة غير بعيدة عن الزاوية أقام أحد الصالحين واسمه أبو عيسى والذي توفي ((٦٧٣/١٢٨٤)) زاوية هناك والأرجح انه كان من قبيلة الوشاحين

العربية حتى إذا كان مستهل القرن الرابع عشر الميلادي بلغت زاويته من الضخامة حداً كبيراً. فيما خوته من الكتب والأسلحة الثمينة التي أغدقها المخلصون المعترفون بالفضل.

والزاوية في المغرب كانت ذات خصائص معينة جعلتها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: **أولاها** الزاوية البسيطة وهي عبارة عن مجموعة أبنية متلازمة، منها مبيت للطلبة وهي غرف حول صحن كبير، ومنها غرف للتدريس والمكتبة والجامع ثم المرافق اللازمة وتكون الاراضي التي حولها حبسا عليها في الغالب تتعيش منها **والقسم الثاني** هو الزاوية التي تقوم حول ضريح لأحد المرابطين أو ولى من الإشراف تعلوه فيه.

والقسم الثالث: هو الزاوية التي فيها ولي ويعيش وسط تلاميذه وتعاليمه وطريقته الصوفية وعرفت تلك الزاوية باسم الزاوية الطرقية لأنها تقوم أساسا على طريقة صوفية معينة وتعتمد الزاوية الطرقية في منهجها التعليمي - شأنها شأن باقي الزوايا - على تعليم القرآن الكريم، والذي رأيناه في جميع المراحل التعليمية السابقة أصل في جميع أنواع التعليم الاسلامي وفروعه وتزيد الزاوية الطرقية في أسلوب تعليمها عن الزوايا السابقة بتدريس الطريقة الصوفية التي تتبعها كل زاوية طرقية، وتقام فيها حلقات الذكر وهذا النوع من التعليم يسمى في تونس «التعليم الذوقي» وهو يشمل الأناشيد العامة المشتركة والأدعية التي تقرأ في حلقات الذكر.

وقد ساعدت الزاوية الطرقية في المغرب على نشر التعليم الديني الصوفي حينما كان وجودها في الأرياف أم في المدن، مما ساعد على انتصار الطرق الصوفية منذ القرن (السابع الهجري/الثالث عشر للميلاد) والطرق الصوفية التي انتشرت في المغرب ذات أصول مشرقية عريقة خاصة الطريقة القادرية التي تنسب إلى عبد القادر الجيلاني أحد أولياء بغداد (ت **٥٦٢/١١٦٦**) والطريقة الشاذلية التي عرفت بإسم مؤسسها أبي الحسن

الشاذلي (ت ١٢٥٨/٦٥٦) وهو مغربي الأصل ولظروف سياسية وفكرية تحكمت في دولة الموحدين دعته الى الهجرة إلى المشرق حيث ذاعت شهرة طريقته.

ولو تتبعنا مناطق انتشار الربط والزوايا والكتاتيب لوجدنا أنها قامت في أنحاء متفرقة في أرض المغرب في البادية والجبل والوادي بين البدو والحضر فمنشؤها يرتبط إلى حد بعيد بمدى حاجة سكان المنطقة التي تقوم بها تلك المؤسسات التعليمية لأسباب دينية وتعليمية وبالتالي إجتماعية وكثيراً ما كانت تنمو حول الزاوية في المناطق البعيدة في الأرياف بعض المدن الصغيرة.

اما عن الأغراض التي تؤديها كل من الربط والزوايا في القرنين الثامن والتاسع للهجرة «الرابع عشر والخامس عشر للميلاد» فهي متشابهة جداً خاصة عندما إندفع تيار التصوف المشرقي بقوة إلى المغرب فأصبحت كلمة رباط تطلق على الزاوية أيضاً، ولكن يبدو أن هذه التسمية كانت تطلق تجاوزاً لأن الزاوية كمؤسسة ذات معان دينية صوفية وتعليمية لم تضم أبداً إلى معانيها معنى الجهاد ضد أعداء الإسلام وهو ما رأيناه في معنى كلمة رباط ولعل هذا مما دعا ابن مرزوق التلمساني إلى أن يفرق في معنى كلمة الزاوية في حديثه عن الزوايا التي أنشأها سلطانه أبو الحسن المريني فأوضح أن كلمة (الخانقاه) الفارسية الأصل لها معنى الرباط، ثم أضاف بأن الربط في مصطلح الفقراء المتعبدين، هو الانقطاع للجهاد وحماية الثغور. وهذا التشابك في المعنى كان في المشرق أيضاً، فقد ذكر أبن جبير في رحلته عن (خانقاه) أنشأها الصوفية في رأس العين شمال صحراء الشام عرفت بإسم الرباط في حين أن كلمة زاوية عند الصوفية تعني المكان الذي ينقطع فيه المرء لعبادة الله وأثار ذلك الإلتباس في المعنى أي بين كلمة رباط وزاوية، نشأ عنه إستعمال لفظي خاطىء إلى اليوم في ليبيا والمغرب، حيث كلمة مرابط على أي ولي من أولياء الله.

ونتيجة لتطور الحياة التعليمية في المغرب نشأت المدارس كمؤسسات تعليمية حكومية صرفة والظروف العامة التي نشأت في ظلها المدارس في المغرب شبيهة إلى حد بعيد بالظروف التي دعت إلى قيام المدارس في المشرق والتي قامت هناك على يد السلاجقة في العراق، والأيوبيين في مصر واشام، ولم يكن الدافع لقيام المدارس في المشرق تعليمي بحت، بل لدوافع سياسية ومذهبية إذ أن إندحار البويهين والفاطميين سياسياً لم يكن يعني أبداً إندثار مذهبيهما الشيعي في المشرق لذا كان لا بد من إجراء سريع ليزيل ما علق في أذهان الناس ونفوسهم من آثار المذهب الشيعي فكان أول نشأة للمدارس على يد وزير السلاجقة نظام الملك، وزير ألب أرسلان وملك شاه وعرفت تلك المدارس بإسم منشئها فدعيت لذلك بالمدارس النظامية وقامت في كل مدينة في العراق وفي خراسان، على أن أقدمها كانت نظامية بغداد التي بنيت سنة ٤٥٧/١٠٦٤ أما في الشام فقد أنشأ نور الدين الزنكي أول مدرسة في دمشق وتبعها مدارس أخرى في أماكن متفرقة في المدن والقرى في الشام في حين عمد الأيوبيون أيضاً للقضاء على نفوذ الشيعة بإنشاء المدارس لأول مرة في مصر.

ولما كان إنشاء المدارس في المشرق يخدم هدفاً سياسياً بعيداً وهدفاً تعليمياً قريباً كذلك كان الأمر بالنسبة لإنساء المدارس في المغرب إذ قامت مدارس موحدية في أيام عبد المؤمن بن علي هدفها تخريج موظفين حكوميين متشبعين بالمبادىء والأراء الموحدية ولخدمة الأغراض الموحدية بصفة عامة ودعم مركز الموحدين، وكان عدد طلابها نحواً من ثلاثة آلاف طالب يدرسون كتب المهدي محمد بن تومرت ويدربون على الأعمال العسكرية، بالإضافة إلى وجود مدرسة لتعليم الأمراء الموحدين، كما كانت هناك مدرسة لتعليم الملاحة في مدينة الرباط وبعد ضعف الموحدين واستقلال الحوضيين بإفريقية أقام الحوضيون منذ منتصف القرن السادس الهجري (الثاني للميلاد) المدارس على الاصول المشرقية فكانت أول مدرسة في عهد الخليفة الحوضي أبو زكرياء الذي أراد بإنشائها وإنشاء العديد غيرها من

المدارس فيما بعد القضاء نهائياً على الرباط الروحي الذي كان يربطه بموحدي المغرب وذلك بتشجيعه لتلك المدارس على تدريس الفقه المالكي الذي عمل الموحدون على طمس معالمه وأصبحت تلك قاعدة إتبعتها مدارس المغرب عامة، لذا قيل عن المدرسة في المغرب أنها كانت كما في المشرق « مدرسة حكومية سنية تنشر المذهب الذي ارتضته الدولة وتعد للتأهيل لكل الوظائف العامة الدينية، الشرعية، القضائية».

على أن المغرب تتمتع في ظل بني مرين بحركة علمية مزدهرة ولعل بني مرين أرادوا أن يجعلوا من رعايتهم للعلم وتقديرهم للعلماء إضفاء حالة من التبجيل لدولتهم مستمدة من محراب العلم إذ أن دولتهم لم تقم على أي أسس عقائدية مذهبية كالتي رأيناها في دولة المرابطين والموحدين بل هي دولة عسكرية فرضت وجودها بحد السيف، لذا أراد سلاطينها أن يجعلوا من مدينة فاس منارة علمية مشرقة في المغرب بالإضافة إلى شهرتها السياسية والاقتصادية على أن المدارس التي أقامها بنو مرين في المغرب الأقصى تميزت عن المدارس التي قامت في العصور السابقة لها والمعاصرة لها في المغرب - منذ أول نشأتها بوجود أقسام داخلية ملحق بها لأقامة الطلبة، لذا توافد طلاب العلم من كل حدب وصوب من أنحاء المغرب من الحواضر والبوادي على مدارس فاس، وكانت مباني الأقسام الداخلية تقع داخل المدرسة وهي عبارة عن حجرات صغيرة قد يبلغ عددها مائة حجرة وكان يشغل كل واحد منها طالب أو أكثر وفق ظروف الإقبال على هذه المدرسة أم تلك ويذكر لبون الإفريقي تلك المدارس بقوله: «كان كل طالب يزود بالطعام واللباس لمدة سبع سنوات من ميزانية الاوقاف الخيرية» ولا شك أن تلك الأوقاف كانت تمثل إحدى موارد تلك المدارس بالإضافة إلى النفقات التي تصرفها الدولة على تلك المدارس، ولكن يبدو أن الطلبة أحياناً والفقراء منهم خاصة كانوا يجدون لأنفسهم مورداً إضافياً عن طريق اشتراكهم في إقامة المآتم أو إعطاء الدروس الخاصة مقابل أجر محدود، ولا

يعني ذلك بأي حال من الأحوال أن سوء أحوالهم قد وقف حجرة عثرة في طريق تعليمهم لأن الدولة تكفلت بجميع ضرورياتهم المعيشية.

وقد أقيمت المدارس المرينية إلى جانب الجوامع الكبرى التي كانت تمثل المراكز الراقية في مجال الحياة التعليمية ومن أشهر تلك الجوامع جامع القرويين الذي بني سنة ٨٥٩/٢٤٥ في أيام الإدراسة على يد فاطمة بنت محمد بن عبد الله الفهري القيرواني وقد بقي جامع القرويين كما كان منذ أول إنشائه يمثل أكبر جامعة في المغرب في العهود التاريخية المختلفة، وتقديراً من المرينين لمركز جامع القرويين الديني والتعليمي قاموا ببناء عدة مدارس حوله بالاضافة إلى غيره من الجوامع مثل جامع الأندلسيين في فاس والذي بنته مريم بنت محمد بن عبد الله الفهري سنة ٨٥٩/٢٤٥.

ومن أشهر المدارس المرينية التي أقيمت بالقرب من جامع القرويين المدرسة التي بناها السلطان أبو سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المريني سنة ١٣٢٠/٧٢٠ وكانت على درجة عظيمة من الاتقان المعماري، وقد ربت فيها الطلبة لأقراء القرآن والفقهاء لتدريس العلم، وأجرى عليهم المرتبات والمؤن كل شهر، كما حبس عليها الرباع والضياع ابتغاء لثواب الله، ومن بين تلك المدارس الهامة أيضاً التي أقيمت بالقرب من جامع القرويين في فاس مدرسة العطارين بأمر من السلطان أبو سعيد أيضاً بنسبة ١٣٢٣/٧٢٣ وتعتبر فريدة في نوعها وكان قد حضر السلطان أبو سعيد وجماعة من الفقهاء وضع حجر الأساس فيها إيذاناً ببنائها، كما اهتم السلطان أبو سعيد أيضاً بترتيب أمورها فيما بعد من تخصيص سكن للطلبة وتعيين فقهاء للتدريس فيها كما حبس عليها عدة أملاك لتغطية نفقاتها.

ومن بين تلك المدارس أيضاً مدرسة الرخام التي بنيت بأمر من السلطان أبي الحسن المريني وأنفق عليها أكثر من مائة ألف دينار وأقام إلى جانبها منزلا لاقامة الطلبة وقد عرفت تلك المدرسة أيضاً بمدرسة مصباح، نسبة إلى الفقيه أبي الضياء مصباح بن عبد الله الباصولفي وكان أول مدرس بها.

ومن الجوامع التي بنيت حولها المدارس أيضاً جامع تلمسان وجامع مراكش وقد بنى السلطان أبو الحسن إلى جانبه المدرسة العظمى بمراكش كما بنى أيضاً المدرسة العظمى (بلا) وزينها بشتى ضروب الزخرفة.

ومن بين المدارس التي أشاد الرحالة بذكرها في المغرب مدارس مدينة طرابلس وقد ذكر الرحالة التيجاني أن طرابلس بها مدارس كثيرة وخص بالذكر منها المدرسة المنتصرية التي امتدحها كل من الرحالين ابن سعيدوابن رشيد.

وقد كانت الدراسة في المدارس المغربية تعتمد في أهم مرفق فيها وهو الإيوان وكان اليوم الدراسي يبدأ عادة بعد صلاة الفجر بآذان وينتهي بآذان العصر وقد تستغرق مدة الدراسة للطالب سبع سنوات ونستطيع أن نستنتج ذلك من كلام لبون الإفريقي، الذي ذكر بأن الطلبة كانوا يستمتعون برعاية كاملة لمدة سبع سنوات، ولا شك أن الطلاب خلال تلك المرحلة الدراسية الطويلة يتمتعون بعديد من أيام العطل، عدا العطلة الاسبوعية في يومي الخميس والجمعة، كما كان هناك عطلة أطول في مدتها وهي العطلة الصيفية، على أن تلك العطل لم تكن تعني إنقطاعا تاماً عن جميع أنواع العلوم بل كان الطلبة يأخذون خلالها بعض المواد المواد «كالآداب وسير أعلام التاريخ».

أما هيئة التدريس فكانت تنتخب من كبار رجال العلم والفقهاء ممن ذاعت شهرتهم في الاوساط العلمية وكان القاضي يقوم بإعطائهم الأذن في التدريس بعد مقابلة لهم، إذ كان القاضي نفسه - آنذاك يعتبر مديرا لجامعة القرويين، سواء كان ذلك في المدارس أم في الجوامع. وكان بعض السلاطين يقومون بامتحان أولئك الاساتذة بأنفسهم للوقوف على مدى علمهم وكثيراً ما كان السلاطين المرينيون يحضرون بأنفسهم لسماع

الدروس في المدارس المرينية، وكان السلطان أبو عنان المريني في مقدمة اولئك السلاطين، كما كان تقديره للعلماء عظيمًا يدفعه أحياناً للنزول عن عرشه ومشاركتهم مجلسهم على الحصير، وقد روى عنه أنه اقترح على أحد الحاضرين من الفقهاء أن يلقي درساً في تفسير القرآن فاعتذر وأشار إلى أحد زملائه متعللاً بأنه أقدر منه على إلقاء مثل ذلك الدرس فانتدب السلطان ذلك العالم وعندما بدأ إلقاء الدرس، نزل أبو عنان عن عرشه وجلس على الحصير مع العلماء ولما فرغ العالم من إلقاء درسه صاح السلطان قائلا: « إن العلم يخرج من منبت شعره ».

ولا شك أن مكانة كل مدرس كانت تسمو بقدر ما تحصل عليه صاحبه من علم ولم تكن هناك طبقة اجتماعية يقتصر عليها إختيار أعضاء هيئة التدريس بل كان العلم منهلاً مباحاً لجميع أهل المغرب للاغتراف منه ومن أثبت منهم كفاءة عالية في مجاله كان أهلاً للتدريس في مدارس المغرب، وكان أعضاء هيئة التدريس يعيشون حياة رغدة بما يحصلون عليه من هدايا قيمة وسكن لائق فقد كانت المدارس والجوامع ذات موارد خصبة تؤمن لمدرسيها حياة مادية لائقة وإذا علمنا أن ميزانية جامع القروين بلغت منذ أوائل القرن السادس ثمانين الف دينار يمكننا أن نتصور الحياة الرغدة التي يمكن أن يعيشها مدرسوه لوفرة موارده بالرغم من كثرة نفقاته.

وكثيرا ما كان البلاط المريني يعقد مسابقات شعرية بمناسبة الإحتفالات الدينية وخاصة مولد الرسول (ص) فكانت هبة الشاعر الفائز فيها مائة قطعة ذهبية وفرساً وجارية والعباءة التي يرتديها السلطان ولا يكتفي السلطان بمكافأة الشاعر الفائز فقط بل يمنح جميع الشعراء المشاركين في المسابقة خمسين قطعة ذهبية.

أما المواد التي كانت تدرس في تلك المدارس فتعتمد على العلوم الدينية من تفسير القرآن والأحاديث النبوية، وكل ما يتعلق بالفقه والشريعة بالإضافة إلى علوم اللغة من نحو وصرف وبلاغة وعروض بالإضافة إلى

مبادىء الرياضيات وعلم الفلك لضبط التقويم الهجري وقد شجع ملوك بني مرين أيضاً البحث التاريخي في طليعة القرن الثامن الهجري « الرابع عشر للميلاد » ووجود علامة التاريخ آنذاك في بلاطهم في فاس - لمدة سبع سنوات كاف لنشاط البحث التاريخي في عهدهم بالإضافة إلى مؤرخ غرناطة لسان الدين ابن الخطيب هـذا إلى جانب العلوم الـطبيعية التي كان من أشهر علمائها في بلاط بني مرين أبو العباس أحمد بن شعيب الذي برع بصفة خاصة في علم النبات، وهذا التنوع في المواد الدراسية في منهج المدارس المرينية دليل واضح على مـدى ثراء العلمية وتنـوعها وتخصص علمائها إذ كانت المغرب تمثل آنذاك قبلة للعلماء يفدون إليها من كل حدب وصوب.

على أن إهتمام الدولة بإنشاء المدارس بالإضافة إلى إهتمامها بتعيين مدرسيها لا يعني تهافتا مطلقاً من قبل العلماء على تلك المدارس الحكومية، بما تقدمه من إغراءات مادية ومعنوية للطلاب والمدرسين بل كان هناك من العلماء من يأبى التقيد بأي هيمنة حكومية أو التقيد بنظام التعليم الذي تحدده الدولة خدمة لأغراض سياسية معينة آنذاك، وكانوا يفضلون البحث العلمي الحر وكان من أولئك العلماء من وجه نقداً شديـداً لنظام تلك المدارس منهم العالم الشهير الأبلي، الذي لحض آراءه في نقد المـدارس المرينية بقوله «وأما البناء - أي بناء المدارس فـلأنه يجـذب الطلبـة إلى ما يرتب به من الجرايات، فيقبل بها على من يعينه أهل الرئاسة للأجراء والفقراء منهم أو من يرضى لنفسه الدخول في حكمهم، ويصرفونها عن أهل العلم،حقيقة إلى الذين يدعون ذلك، وإن دعوا لم يجيبوا وإن أجابوا لم يوفوا لهم بما يطلبون عن غيرهم».

على أن نقد نظام المدارس الحكومية عند الأبلي في المغرب لم يكن جديدا في الاوساط التعليمية الإسلامية بل هو موضوع تداوله العلماء منذ




مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

النقود العربية
انتشارها وأثرها في أوروبا في القرون الوسطى

بقلم
الدكتور / امين الطيبي
(ليبيا)

تمهيد:

إن قيام الدولة العربية المترامية الأطراف في رقعة شاسعة امتدت من الصحراء الكبرى وأقاليم السودان جنوباً إلى تخوم روسيا وأوروبا الجنوبية شمالاً، ومن أواسط آسيا شرقاً إلى البحر المحيط غرباً كان حافزاً قوياً على النشاط التجاري وتبادل السلع بين شعوب هذه المناطق. كما كان لازدياد الطلب في المدن الأسلامية على المواد الأولية اثر حافز لاقتصاد أوروبا مما أدى إلى تنشيط التجارة وتداول العملات ونشوء المدن[1]. ان الكميات الوفيرة من النقود العربية التي تم العثور عليها في أماكن نائية، وبخاصة في اسكندناوه ومنطقة بحر البلطيق وأودية الأنهار في روسيا، دليل ملموس على قيام تجارة واسعة بين العالم الأسلامي وهذه المناطق النائية. والنقود كالآثار، تساعد المؤرخ على ضبط الأسماء والتواريخ وتعطي فكرة عن الأحوال الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، ولذلك فان هذه النقود العربية تُعتبر مصدراً مهماً لمؤرخي تلك الأقطار في أيامها الأولى.

لقد كان للدينار العربي أثر كبير على اقتصاد اوروبا، ولعب دوراً

(1) Lombard. p.234.

رئيسياً في المبادلات التجارية الدولية وقلّده الأوروبيون في عملاتهم كالفلورين والدوقة الأيطاليّتين، كما قلّد الصليبيون في المشرق الدنانير الفاطمية. وانتشرت النقود العربية خارج نطاق العالم الأسلامي، فأصبحت منافسة قوية للعملة البيزنطية في جنوب روسيا وغرب أوروبا[٢].

كان الغرب يفتقر إلى الذهب، بينما توفرت مصادره في الدولة العربية، وخاصة ذهب السودان الغربي الذي كان عاملاً مهمّاً في الرخاء والازدهار اللذين تمتعت بهما الدولُ التي تعاقبت في شمال افريقيا في سجلماسة وفاس وتيهرت والقيروان ومراكش وتلمسان. وقد احتكر الفاطميون في القرن العاشر الميلادي ذهب السودان بعد سيطرتهم على بلاد المغرب، وجمعوا ثرواتٍ طائلةً ساعدتهم في فتح مصر[٣]. وفي عهدهم انتشر استعمالُ رُبْعِ الدينار المعروف بالرُباعي في صقلية، وانتقل منها إلى مدن جنوب إيطاليا حيث عُرف باسم tari d'oro وظلّ الرُباعي متداولاً في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا حتى بعد انتهاء سيادة العرب على الجزيرة، كما كانت الدنانير المرابطية والموحدية هي العُملة المتداولة في اسبانيا المسيحية، حتى بعد تقلص نفوذ المسلمين وأراضيهم في الأندلس.

وفي شمال ايبرية، ظهرت عُملة تعرف باسم metical (من العربية منقوش) وهي تسمية شاعت في بعض الممالك المسيحية في اسبانيا للدينار العربي، الذي أخذت هذه الممالك في محاكاته في فترة ملوك الطوائف[٤].

أما الدينار أو المثقال المرابطي، فكان واسع الانتشار وعليه إقبال كبير في ممالك إسبانيا المسيحية. وقد عُرف في القشتالية القديمة والبرتغالية باسم mitical metical, metcal وكلها صِيَغٌ مشتقة من (مثقال) العربية[٥].

---

(٢) المصدر السابق ص٢١٢. EI², II, p. 298.

(٣) Lombard, p.p.101, 115.

(٤) EI², II, p. 298.

(٥) Stern, «Tvi», p. 200n, 75.

فالمرابطون، وقد امتدت رقعة امبراطوريتهم من نهر إبرو شمالاً إلى نهر السنغال جنوباً، وسيطروا على مواطن الذهب في غانة وعلى تجارة القوافل عبر الصحراء، ضربوا دنانيَر من الذهب الخالص، وكان عليها إقبال كبير في داخل امبراطوريتهم وخارجها. وقد قلَّدها الفونس الثامن ملك قشتالة وليون، فضرب دنانير على غرارها سنة ١١٧٣م عُرفت باسمه Le Morabeti Alfonsi[٦].

وكالدينار، كان للدرهم العربي تأثير اقتصادي كبير على بيزنطة والغرب. والعُملة البيزنطية الفضية المعروفة باسم Miliaresid، التي بُديءَ بسكِّها في أوائل القرن الثامن الميلادي، كانت بوحيٍ من الدرهم الأموي. لا بل إن كثيراً من الدراهم البيزنطية في القرنين الثامن والتاسع الميلاديين ضُربت على أقراص ضرب الدراهم العربية ذاتها[٧].

وأصبح من المؤكد الآن ما كان للدراهم العربية من أهمية بالغة في التجارة بين أراضي الخلافة في المشرق من جهة، وبين روسيا وشرق أوروبا وبلاد اسكندناوه من جهة أخرى، بعد العثور على كميات كبيرة في هذه المناطق من دفائن الدراهم العربية. وتتراوح تواريخ ضربها ما بين سنة ٨٠٠م وسنة ١١٠٠م. كما تم العثورُ في انجلترا وفرنسا على عدد أقل من هذه الدراهم[٨].

وسنستعرض في هذا البحث مظاهرَ هذا النشاط الاقتصادي العربي الذي تمَثَّل في انتشار النقود العربية، وآثار، ذلك في اربع مناطق هي: اسكندناوه وشمال أوروبا. جزيرة كريت والبر اليوناني، صقلية وجنوب ايطاليا، وشبه جزيرة ايبرية.

---

(٦) Vicens, **An Economic History of Spain,** p. 150.

(٧) **EI², II, p. 320**.

(٨) المصدر السابق ص٣٢٠.

اسكندناوه وشمال أوروبا:

تُعرف الفترة ما بين سنة ٨٠٠م وسنة ١١٠٠م في تاريخ اسكندناوه بعصر الفايكنج أو النورسمين، وهم سكان اسكندناوه الذين نشطوا بحراً آنذاك، فأغاروا على كثير من سواحل أوروبا الشمالية والغربية والجنوبية والجزر القريبة منها، واستقروا في بعضها. كان هؤلاء الشماليون أو الفايكنجز (Norsemen Vikings) الذين أطلق عليهم أهل الأندلس اسمَ المجوس، يقدِّرون الفضةَ ويسعَوْن جاهدين لاقتنائها. فكانوا يخزنونها، أو يتزينون بها، ويستعملونها لشراء السلع، ويدفنونها في قبورهم. وقد عُثر خلال القرنين الماضيين على كميات هائلة من الدراهم الفضية العربية في دفائن (honrds) في اكثر من ألف موقع معظمها في جزر بحر البطليق، وفي شرق بلاد السويد، وقرب ضفاف الأنهار في روسيا، إذا كان الفايكنجز يتاجرون مع المسلمين عن طريق روسيا وأنهارها وخاصةً نهر الفولجا. وكان التجار المسلمون يشترون منهم الفراءَ والجلود والعنبر والعبيد، الذين كان الفايكنجز يحصلون عليهم عن طريق الأغارة.

كان المصدرُ الرئيسيُّ للدراهم الفضية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين العالَم الأسلامي، وتُعرف هذه الدراهم العربية عند علماء النُميَّات بالنقود الكوفية (Cufic) لأن الكتابة عليها بالخط الكوفي. ومما يزيد من أهمية هذه الدراهم العربية لدى الباحثين أنها تحمل سنواتِ الضرب، بخلاف العملات الأوروبية التي كانت خِلْواً منها. وقد عُثر حتى الآن على حوالي ٦٢,٠٠٠ قطعة نقدية عربية في بلدان اسكندناوه، وهي مضروبة في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين[٩].

ومع أن معظم هذه الدفائن من الدراهم الفضية، إلا أن العُملة الذهبية العربية لم تكن غير معروفة. فقد عُثر على أكثر من أربعمائة قطعة ذهبية في أجزاءَ كثيرةٍ من اسكندناوه، من أهمها عشرون قطعة تم العثور

(٩) Sawyer, **The Age of the Vikings**, p. 86.

عليها سنة ١٨٣٤م قرب اوسلو عاصمة النرويج، ومن بينها دينار ضُرب سنة ٢٣٤/٨ - ٨٤٩م[١٠].

لقد عُثر على القليل من هذه الدراهم العربية في القبور، ولكن معظمها كان في دفائن، تحت الأرض. ومن الطريف ان دفينة تزن اربعة أرطال من الفضة عثر عليها في جوتلاند سنة ١٧٣٩م كلبٌ كان يحاول ان يدفن عظمةً في التراب! وعُثر على دفينة سنة ١٩٣٦ من قِبَل صبيين كانا يلعبان في أحد المحاجر[١١]!

وفي سنة ١٨٧٣م، عُثر على ١١٧ قطعة نقدية في(Fittja) في مقاطعة (Uppland) بالسويد، وهي من مختلف انحاء العالم الاسلامي: تسع منها ضَربتْ في دمشق وأصفهان ما بين سنتي ٧٠٥ و٧٤٦م. وسبع وثمانون قطعة ضُربت ما بين سنتي ٧٥١ و٨٥٣م من ايام العباسيين في مصر وافريقية. ومن بينها كذلك قطعة ضُربتْ في قرطبة في إمارة عبد الرحمن الداخل سنة ١٦١هـ/ ٧٧٧م[١٢].

وتحمل أحدث القطع تاريخاً من دفينة عُثر عليها في الدانمارك سنواتٍ تتراوح ما بين ٩٤٢-٩٥٤، و٩٦١-٩٧٠م[١٣].

أما في السويد فآخر ما عُثر عليه من الدراهم مما يحمل كتابة كوفية قطعة تحمل سنة ٣٥٩هـ/ ٩٦٩-٩٧٠م[١٤]. وأما في النرويج فاكثر ما عُثر عليه من الدراهم يعود إلى الفترة ٩٢٥-٩٥٥م.

وفي القرن العاشر الميلادي تتسع رقعةُ الأماكن التي عُثر فيها على

---

(١٠) نفس المصدر ص٨٩.
(١١) نفس المصدر ص٩٠.
(١٢) نفس المصدر ص٩٣.
(١٣) نفس المصدر ص١٠٤.
(١٤) نفس المصدر والصفحة.

دفائن من العملات العربية، إلا ان معظمها ظل يتركز في شرق بحر البلطيق وشرق السويد. كما عُثر على بعض الدراهم العربية في أطراف الجزر البريطانية، اي في الأماكن التي تعرَّضتْ لغارات الفايكنجز(١٥). وفي سنة ١٩٦٤م، عُثر على حطامٍ مطمورٍ لأحدى سفن الفايكنجز في (Vatusdalm) بجزيرة ايسلنده، وفيه درهم عليه كتابة بالخط الكوفي (١٦).

ويُلاحَظ أن معظم نقود القرن التاسع الميلادي صدر عن الخلفاء الأمويين والعباسيين. كما يُلاحَظ أن ما عُثر عليه من عُملات عربية في روسيا واسكندناوه في القرن العاشر الميلادي ضُرب في الدولة السامانية، التي كانت تستغل المناجمَ الغنيةَ بالفضة في أراضيها آنذاك(١٧).

ان آخر القطع النقدية العربية التي عُثر عليها في النرويج والدانمارك ضُربت في السنتين أو السنوات الثلاث الأولى من القرن الحادي عشر الميلادي. وأما في السويد، فانها تحمل السنة ٤٠١ هـ/١٠١٠-١٠١١م، وتحمل في روسيا سنة ٤٠٣هـ/٢ - ١٠١٣م. وقد تكون لأزمة الفضة في العالم الأسلامي الشرقي صلةٌ بنضوب ما كان ينهال على شمال أوروبا من الدراهم العربية على مدى قرنين من الزمن(١٨).

ومما يدل على اتساع حجم تجارة الفراء بين العالم الأسلامي وبين شمال أوروبا قبل القرن الحادي عشر الميلادي هذه الكميات الهائلةُ من النقود الأسلامية التي عُثر عليها في أجزاءَ مختلفةٍ من شمال أوروبا وقرب سواحل بحر البلطيق. إن هذه النقودَ مصدرُها التجار المسلمون الذين كانوا يدفعونها ثمناً لما يحصلون عليه من السلع الأولية وخاصة الفراء. ومن الصعب تحديدُ النقطة التي بلغها تجارُ المسلمين بحثاً عن الفراء. إلا أن

---

(١٥) نفس المصدر ص١١١.

(١٦) Jones, **A History of the Vikings**, p.277 n.1.

(١٧) Sawyer, **The Age of the Vikings**, p.112.

(١٨) المصدر السابق ص١١٦.

ملاحظةَ احد الجغرافيين العرب بانه في إحدى المحطات التجارية، التي كان يشتري فيها تجارُ المسلمين الفراءَ كان الليلُ اقلَّ من ساعة من الزمن، تدلُّ على أن بعضَ هؤلاء التجار لا بد وانهم على الأقل قطعوا مسافاتٍ كبيرةً إلى الشمال من أوطانهم(١٩).

وقد وصلتْ بعض النقود العربية إلى إلمانيا في القرن العاشر الميلادي. فالرحالة الأندلسي الطرطوني رأى حوالي سنة ٩٧٣م في السوق بمدينة مينز (Mainz) دراهمَ ضُربت في سمرقند في سنتي ٣٠١ - ٣٠٢هـ/ ٣ - ٩١٥م(٢٠).

لقد كان للنقود العربية تأثير على العملات المضروبة في الأراضي المتاخمة لدار الاسلام وحتى في البلاد النائية عنها. فدينار الملك أوفا (Offa، ملك ميرسية (Mercia) في انجلترا. (حَكَمَ من ٧٥٧ إلى ٧٩٦م)، إنْ هو إلا تقليدٌ للدينار العباسي المضروب عام ١٥٨هـ/ ٧٧٤م(٢١).

جزيرة كريت (إقريطش) والبر اليوناني:

قامت إمارة عربية أندلسية في جزيرة كريت (إقريطش) في الفترة ما بين السنوات ٢١٢ -٣٥٠هـ/٨٢٨ - ٩٦١م، أي أنها عاشت قرابة قرن ونصف القرن. وقد لعب عربُ جزيرة كريت دوْراً بارزاً في ميداني التجارة والغزو البحري في منطقة بحر إيجه وشرقي البحر المتوسط.

وقد عُثر في السنوات الأخيرة على إحدى عشرةَ قطعةً نقديةً عربيةً من عُملة اقريطش في موضع السوق (Ngora) في مدينة اثينا وفي مدينة كورنث. ولعل لوجودها في اثينا صلةً بالنقوش الكتابية المهمة من المسجد العربي بأثينا، وهي النقوش التي عُثر على قطع منها في مكان السوق وعلى

---

(١٩) Newton, **Travel and Travellers in the Middle Ages,** pp. 94,95.

(٢٠) Lombard, p.219.

(٢١) **Legacy of Islam** (2 nd Edition) p. 237 n.1.

مقربة منه، مما يدل على وجود مستوطنة عربية في أثينا لعلّها بقيت حتى أوائل القرن العاشر الميلادي. ومع أن تاريخ النقوش غيُر معروف على وجه التحديد، إلا أن معظم النقود الأقريطشية التي عُثر عليها في اثينا تعود إلى القرن التاسع الميلادي، وفي ذلك دليل على احتمال وجود العرب في اثينا في ذلك القرن. وقد يكون هؤلاء العرب قدموا من جزيرة إقريطش غازين أو أسرى حرب، أو تجاراً، أو قد يكونون عبروا عبوراً. ومن الممكن أيضاً أن تكون القطعُ النقدية قد حملها من جزيرة اقريطش تجارٌ يونان أو أسرى حرب يونان بعد الأفراج عنهم[٢٢].

أما بالنسبة لمدينة كورنث، فإنه يكاد يكون من المؤكد ان بعضَ القطع النقدية التي عُثر عليها في المدينة تعود إلى القرن التاسع الميلادي. وتشير المصادر الكتابية إلى قيام العرب بالأغارة على منطقة كورنث في سنة ٨٧٩م، ولعلّهم احتلوا المدينة فترة من الزمن. ويعتقد عالم النميّات مايلز ان «عُمْلات امراء كورنث هي دليل على الأرجح على وجود صلةٍ تجاريةٍ بين المدينة وبين جزيرة إقريطش العربية اكثَر من كونها اثراً لنشاط حربي في المكان. وعلى ذلك، فاننا نرى أن علينا إعادةَ النظر في الرأي التقليدي بشأن عرب جزيرة اقريطش، وهو أنهم لم يكونوا سوى قراصنةٍ برابرة ليس إلا، وأن علينا أن نسلِّم بانه حتى في اثناء غزوهم لجزر بحر إيجه والبر اليوناني، فانهم قد يكونون على الأقل قاموا بدور وسطاء لتبادل السلع والثقافة[٢٣].

ان النقود العربية التي عُثر عليها حتى سنة ١٩٧٠م في جزيرة كريت وفي بلاد اليونان بلغت في مجموعها ٢٦٨ قطعةً معظمها من الفلوس النحاسية. ومما يُذكر ان من بينها درهماً يحمل سنةَ الضرب وهي «سنة

---

(٢٢) Miles, **The coinage of the Arab Amirs of Crete**, pp. 11,12. Hitti, **History of the Arabs**, p. 451 n.4.

(٢٣) Miles, **The Coinage of the Arab Amirs of Crete**, p. 13.

خمسين وثلثمائة»، ومكانُ الضرب، وهو مدينة الخندق حاضرة إمارة إقريطش العربية. وهذا الدرهم محفوظ في خزانة العملة الملكية بمدينة ستوكهولم، إذ كان قد عُثر عليه في السويد. ومن الغريب انه لم يُعثرْ إلا على هذا الدرهم الفريد من عهد آخر امراء جزيرة إقريطش، وهو الأمير عبد العزيز بن شُعيْب. فكيف وصل إلى السويد؟ يعتقد عالم النُميَّات مايلز ان من المستبعد ان يكون هذا الدرهم قد جاء عن طريق الشرق المعتادة إلى منطقة بحر البلطيق، أما الأكثر احتمالاً فهو إمكانية وجود صلةٍ ما بالنعمان (Anemas)، ابنِ الأمير عبد العزيز، الذي حارب في صفوف البيزنطيين ضد الأمير الروسي سفياتوسلاف (Sviatoslav) وقُتل في معركة سِلِسْتريا سنة ٩٧١م. ولعلَّ النعمان، أو أحدَ رفاقه العرب الكريتيين، كان يحمل الدرهم الصادر عن آخر امرائهم، ففقده في ساحة القتال وعُثر عليه أحدُ الجنود الفارانجيين من اسكندناوه، فحطمه بدوره معه عند عودته إلى بلاده السويد [٢٤].

صقلِّيَّة وجنوب ايطاليا وسويسرا:

بداء افتتاحُ العرب لجزيرة صقلية في عهد ثالث امراء بني الأغلب زيادة الله الأول في سنة٢١٢هـ/٨٢٧م، وانتزعوها من أيدي الروم البيزنطيين، واتخذوا بلرم عاصمة لهم. وقد ظلَّتْ جزيرةُ صقلية تحت السيادة العربية اكثر من قرنين ونصف القرن من الزمن (٢١٢ -٤٨٤هـ/٨٢٧ - ١٠٩١م).

كانت صقلية في القرن التاسع الميلادي ولايةً تابعةً للأغالبة في القيروان، ثم اصبحت تابعةً للعبيديين الفاطميين في افريقية أولًا، ثم في مصر. وفي عهدهم بلغت الجزيرة في القرن العاشر الميلادي أوجها الحضاري كما تميزت بالازدهار الزراعي، والنشاط التجاري، خاصة مع

---

(٢٤) المصدر السابق ص٨١ - ٨٤.

افريقية ومصر ومدن جنوب ايطاليا. وكانت حاضرةُ الجزيرة بلرم تضاهي قرطبة الأموية عمراناً وازدهاراً.

ثم انتزع النورمان جزيرة صقلية من أيدي العرب وحكموها قرناً من الزمن (١٠٩١ - ١١٩٤م). ولما كان النورمان قلّةً وحديثي عهدٍ بالحضارة، فانهم اعتمدوا على العرب في الأدارة، وفي الدواوين والبلاط الملكي وفي أعمال البناء والتشييد. وطوال فترة حكم النورمان لجزيرة صقلية ظلَّتْ عُملاتهم تُضرب وعليها كتابة عربية بالخط الكوفي، وبعضها يحمل التاريخ الهجري وعبارةَ (محمد رسول الله)[٢٥].

إن عُملة رجار الثاني كان عليها لقبه العربي تقليداً للفاطميين فضلاً عن لقبٍ مسيحي باللغة العربية (ناصر النصرانية)[٢٦]. وفي عهد ملوك النورمان الثلاثة الأوائل، ظلّ الرُباعي - أي رُبع دينار - الفاطمي متداولاً، وعلى منواله ضُربتْ عُملة تُعرف باسم (Tari) وكانت هذه العُملة كالرُباعي شكلاً وقيمة[٢٧].

وفي بحثٍ مستفيضٍ للدكتور سامويل ستيرن، يدلِّل على أن العُملة المعروفة عند النصارى باسم (tari) مشتقةُ الاسم من كلمة العربية (طري)، بمعنى حديث الضرب، وهي صفة استُعملت للرباعي في لهجة صقلية العربية[٢٨].

ويُلاحَظ أن الطري النورماني كان دائمًا يُعرف باسم الرباعي. فالرحالة الأندلسي ابنُ جبيرْ الذي زار صقلية النورمانية عام ٥٨١هـ/٤-١١٨٥م، في طريق عودته إلى بلاده من تأدية فريضة الحج،

---

(٢٥) Smith, **Medieval Sicily**, p. 17.

(٢٦) Ahmad, **A History of Islamic Sicily**, p. 63.

(٢٧) المصدر السابق ص٦٦.

(٢٨) Stern, «Tari», p. 180.

يقول إن الملك النورماني غليام [وليام الثاني] امر لأصحاب الزوارق التي أغاثتهم «بمئة رباعي من سِكَّته»(٢٩).

وبعد النورمان ظل الطري متداولاً في عهد الملك فردريك الثاني (حَكَم ١٢١٢ - ١٢٥٥م) وفي عهد شارل صاحب أنجو (حَكَم صقلية ١٢٦٦ - ١٢٨٥م). لا بل إن فرسان مالطة اتخذوا الطري من الفضة عُملةً رئيسيةً لهم منذ بداية حكمهم لجزيرة مالطة سنة ١٥٣٠م، وظلوا يستعملونه حتى استيلاء نابليون على مالطة سنة ١٧٩٨م.

وفي لهجة صقلية وجنوب إيطاليا، ظلَّتْ كلمةُ (tari)إلى عهد قريب تعني عُملةً فضيةً قديمة. ومن ايطاليا انتقلت الكلمةُ إلى جنوب فرنسا، فهي في البروفنسالية في القرن الثالث عشر (tarin) وَجَمْعُها(taris). ثم لما أصبحت جزيرةُ صقلية تابعةً لأرجون منذ أواخر القرن الثالثَ عشر، فان من الطبيعي ان تظهر الكلمةُ في النصوص القطلانية حيث يرد ذكرُها لأول مرة سنة ١٣٠٥م على صورة(tari) للمفرد ,(tarins) للجمع، وهي في القشتالية (tarin).ثم أصبحت الكلمة تستعمل للدلالة على عُملة اسبانية وفي الأمثال الدارجة(٣٠).

وترد كلمة (طري) في عددٍ من الكتابات العربية على اوراق البردي المصرية. ففي عقد زواجٍ مؤرخ في عام٢٥٩هـ/٨٧٣م، ترد العبارة التالية: «اربعةُ دنانير مثاقيل طِراء جياد وازنة»(٣١).

كما تردُ الصفةُ (طري) في احد أزجال ابن قزمان، كبير زجالي الأندلس في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي، حيث يقول في قطعة زجلية (٣٢):

---

(٢٩) ابن جبير ص٢٦٥.

(٣٠) Stern, «Tari», p.p. 189-191

(٣١) المصدر السابق ص١٩٧.

(٣٢) المصدر السابق ص١٩٩.

في جـنــة نـحـنــا بــذا الـعـنـيــبــة
مـثـقــالا طــري يـســوى حـبـيْـبــة
لــن نــبـقــي أنــا بــلا شــريْـبــة
وفي ســبــتِّــيــتي قــطــاعــة

ويوجز دكتور ستيرن بحثه القِّيمَ والممتع فيقول: «إن (طري) بمعنى نقود حديثة الضرب كثيراً ما كانت تستعمل لنعت العملات، ولعلها في صقلية استعملت لنعت ربع الدينار أو الرباعي الذي كانت العُملة الرئيسيةَ المتداولة في الجزيرة ثم حلَّت الصفة ذاتها محل الموصوف (الرُباعي) إما في لهجة صقلية العربية، وأما حينما استعارها النصارى في جنوب إيطاليا... وبعد ذلك استُعملت كلمة(tari) في لغة التخاطب بين النصارى وفي وثائقهم اللاتينية، بمعنى رُبع دينار اسلامي. ولما بدأت مدنُ جنوب إيطاليا في القرن الحادي عشر الميلادي تضرب عُملاتها تقليداً للرُباعي، عُرفت هذه العملات باسم(tari). وقد قُدِّر لهذه الكلمة أن يكون لها تاريخ حافل وطويل في فترة حكم النورمان والهوهنشتاوفن لجزيرة صقلية. كما انها بمدلولاتٍ جديدة ظلَّتْ حيَّةً حتى القرن التاسع عشر، لا بل وإلى يومنا هذا»[٣٣].

وفي سويسرا عُثر قرب قرية شتيكبون (Stecbon) على ثلاثين درهماً فضِّياً عربياً، يحمل أقدمها سنةَ الضرب ١٦٩هـ/٥ - ٧٨٦م، ويحمل أحدثُها سنةَ ١٨٢هـ/٨ - ٧٩٩م. وكلها مضروبة في القيروان عاصمة افريقية، باستثناء درهم واحد ضُرب في عهد مؤسس دولة الأدارسة في شمال المغرب الأقصى. ويرى بعضُ علماء النُميَّات أنها دخلت سويسرا عن طريق فرنسا على يد النورمان[٣٤].

كما عُثر على دفينة اخرى من المسكوكات العربية في مودون بسويسرا، من بينها قطعة ضُربت في افريقية سنة ١٧٠هـ/٦ - ٧٨٧م، وقطعةٌ

(٣٣) المصدر السابق ص ٢٠٧.
(٣٤) ارسلان: تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا... ص٢٦٩ - ٢٧٠.

ضُربت في بغداد سنة ٣٦١هـ/٩٧٤م. ويرى البعضُ انها وصلت إلى سويسرا بطريقةٍ سلمية ثَمناً لبضائع، بينما يرى الأمير شكيب ارسلان أن دفينة مودون هي مما تركه العرب الذين غَزوْا سويسرا من جنوب فرنسا[٣٥].

شبه جزيرة إيبرية:

كانت العملةُ الوحيدةُ المضروبة في الأندلس منذ أواخر القرن الثامن الميلادي هي الدراهم الفضية إلى أن ضرب الأمير عبد الرحمن الثالث (الناصر)، في الوقت الذي اتخذ فيه لقبَ الخلافة سنة ٣١٦هـ/٩٢٩م، أولَ دينار ذهبي. وكان الناصر قد بسط نفوذَ خلافة قرطبة على المغرب الأقصى، وسيطر بالتالي على موارد ذهب السودان، فأخذ في ضرب دنانير سجلماسة وفاس[٣٦]. يقول ابن عذاري: «وفيها [سنة ٣١٦هـ] أمر الناصرُ بأضافة دار السكة داخل مدينة قرطبة لضرب الدنانير والدراهم... وأقام الضربَ فيها من هذا التاريخ من خالص الذهب والفضة... وكانت مثاقيلُه ودراهمُهُ عياراً محضاً»[٣٧].

وفي عصر ملوك الطوائف (القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، بدأ صاحب برشلونة رامون برنجوير الأول سنة ١٠٣٥م في ضرب عُملة باسم(mancusos) (منقوش)، وهو الاسم الذي أطلقه النصارى على الدينار العادي. مقلِّداً بذلك عملات ملوك الطوائف في شرق الأندلس. وتفيد ملحمة السيد القبيطور (Poema del Cid) ان أمراء كاريون بقشتالة، لما طلَّقوا زوجاتهم، أرجعوا سيوفاً وبغالاً من مهورهن، إذ لم تكن عندهم نقود متداولة[٣٨].

---

(٣٥) المصدر السابق ص٢٧١.

(٣٦) Lévi-Provençal, **Histoire de l'Espagne musulmane,** tome III, pp. 44, 251, 253.

(٣٧) ابن عذاري ٢/٦ - ٢٩٧.

(٣٨) Vicens Vives, **An Economic History of Spain,** p. 134.

ومن المعروف أن الدراهم كثيراً ما زُيِّفت وأُنقص عيارها زمن ملوك الطوائف واصبحت تحوي نسباً متفاوتة من النحاس مع الفضة، إلا أن الوضع سُرعان ما تَبَدَّل بعد مجيء المرابطين. الذين حقَّقوا للأندلس وحدةً نقديةً فضلاً عن الوحدة السياسية(٣٩).

لقد عُثر في السنوات الأخيرة في شِلْب بأقليم الغرب بجنوب البرتغال على دفينةٍ من الدراهم تضم سبعين درهماً تتراوح تواريخ ضربها بين سنة ١٥٣هـ وسنة ٢٦١هـ (٧٧٠ - ٨٧٥م). وقد وُجد أن اثني عشر درهماً منها قد ثُقبت بآلة حادة وأضيفت إليها قطع صغيرة من الدراهم طُويتْ عند حافتها، كما ان بعضها ثُقب إلا أن القطع المضافة إما إنها سقطت، وإما أنها نُزعت منها. ويرى عالمُ النُميَّات مايلز أن صاحب الدفينة لعلَّه أراد أن يجعل الدراهمَ الناقصةَ الوزن تصل إلي الوزن المطلوب، وهو ٦٥و٢ جرام للدرهم، وذلك بإضافة قطع صغيرة اخرى ثقيلة الوزن إليها(٤٠).

وعُثر في انجلترا سنة ١٨٠٧م على درهم اندلسي في اطلال دير بمقاطعة دورسيت، وذكر الشخص الذي عثر عليه آنذاك أنه يبدو من حلقة السلك المثبتة بالدرهم أن صاحبه كان يستعمله حجاباً، وان من المرجح أنه دُفن معه في قبره في أرض الدير. وقد تبينَّ الآن أن الدرهم المذكور يحمل سنة الضرب وهي ٣٩٠هـ (٩٩٩ - ١٠٠٠م)، أي أنه ضُرب في خلافة هشام الثاني (المؤيد). وهو درهم فريد، إذ لا يتوفر مثله من تلك الفترة في مجموعات النقود، كما انه اكثر الدراهم التي عُثر عليها في انجلترا تأخراً زمنياً. ويستبعد الباحثُ دُولي (Dolley) أن يكون الدرهمُ قد وصل إلى انجلترا من الأندلس مباشرةً، ويرجِّح بانه وصل أولاً إلى السويد، ومنها جُلب عن طريق الفايكنهز إلى انجلترا(٤١). إلا أننا لا نشاطره هذا الرأي،

---

(٣٩) Miles. **Coins of the Spanish Muluk al-Tawa'if, p. VII.**

(٤٠) Miles, «A Hoard of Arab Dirhems from Algarve,» pp. 219-220, 223.

(٤١) Dolley, «A Spanish Dirham Found in England,» pp. 242-3.

بل نميل إلى الاعتقاد، على ضوء ما وعُثر عليه من دراهمَ مخرومةٍ في شِلْب، بأن الدرهم المذكور لا يُستبعد أن يكون قد وصل إلى انجلترا مباشرةً من غرب الأندلس، إذ من المعلوم انه منذ أوائل القرن التاسع الميلادي قامت علاقات تجارية عن طريق المحيط الأطلسي بين الجزر البريطانية وبين موانىء غرب الأندلس، كتلب ولشبونة وقصر أبي دانس (Alcacer do Sal). وكان يؤتى إلى هذه الموانىء من الجزر البريطانية بالعبيد، وبشحنات من القصدير والفراء والسيوف(٤٢).

تذكر الحوليات القشتالية عـدةَ عُملات أُولاهـا العُملة المسماة (el- maravedi de oro) (اي الدينار المرابطي من الذهب)، نسبة إلى المرابطين، والعُملة الثـانية المسمَّـاة (el dinero de Plata) (اي الدينـار من الفضـة) وهو متوسط القيمة، ويشار إليه أحياناً باسم (adarham)(٤٣).

وقد قام الباحث ميسير بتحليل كيماوي لعددٍ من النقود المرابطية بالنسبة للفترة من سنة ١٠٥٠م إلى سنة ١٢٠٠م للتدليـل على صحـة ما ذهب إليه المؤرخون الاقتصاديون من أن ذهب السودان الغربي لعب دوْراً بارزاً في الحياة الاقتصادية لبلدان حوض البحر المتوسط في القرون الوسطى. وقد اثبتت هذه الدراسةُ الدَوْرَ الكبيرَ الذي قام به المرابطون في توزيع ذهب افريقيا الغربية في منطقة البحر المتوسط، حيث كان لتجارهم نشـاط كبير، كـما حظيت عملتهم بسمعـة كبيرة في الأوسـاط التجاريـة الدولية(٤٤).

فقد استُعمل الدينار المرابطي كوحدة نقد في أوروبا المسيحية. ففي سنة ١١٦٢م، وعد كونت بروفانس ان يدفع للأمبراطور مبلغ ١٢.٠٠٠ (marabotins)(اي دينار مرابطي). لا بل إن الدنانير المرابطية ذاتها جرى

---

(٤٢) Lombard, pp. 201, 233.

(٤٣) Menéndez Pidal, **La Espana del Cid,** p 788.

(٤٤) Messier, «The Almoravids: West African Gold..., p. 31.

تداوُلها في أوروبا الغربية. فقد عُثر على دنانيرَ مرابطيةٍ في دفائن في ديرال (del Camp) جنوبي طولون، وفي فيرنو (Vernoux)، وفي سانت رومان[٤٥].

وكان التجار المغاربة الوافدون على الأسكندرية يحرصون على ان يتقاضَوْا اثمانَ سلعهم بالعُملة المرابطية، التي كانت بالتأكيد أكثر قيمةً من غيرها من العُملات المتداولة في مصرَ آنذاك. لا بل إن سمعة العملة المرابطية امتدت إلى ابعدَ من مصر شرقاً، فثمة وثيقة صينية مؤرخة في سنة ١١٨٧م تقول إن «Mulapni [وهي محرَّفة عن كلمة مرابط العربية] هي المركز التجاري لأقطار المغرب الأقصى»[٤٦].

كانت العُملة الفاطمية في مصر وشمال أفريقيا تحتل مكانَ الصدارة من حيث جودةُ العيار، إلى أن قامت دولة المرابطين في منتصف القرن الخامس الهجري/الحادي عشر الميلادي وأخذت تضرب دنانير ذهبية ذات عيار ممتاز في سجلماسة ثم في اغمات وفاس ومراكش ونول لمطة وتلمسان. ولعلَّ السبب في ذلك أن الدنانيرَ أو المثاقيلَ المرابطيةَ ضُربتْ من ذهب كان يتمتع بشهرة عالية آنذاك، وهو ذهب غانة الذي اشتهر بكونه اجود انواع الذهب وأنقاها. وكان المرابطون قد استولوا على أووغست سنة ٤٤٦هـ/٤ - ١٠٥٥م، ثم على سجلماسة سنة ٤٤٧هـ/٥ - ١٠٥٦م، وهما المحطتان الرئيسيتان لاستقبال ذهب السودان الغربي. فلم يكن من قبيل الصدفة ان أخذ المرابطون بعد سنتينْ من استيلائهم على المدينتين في ضرب دنانيرهم في دور السكة في سجلماسة[٤٧].

يذكر البكري أن الدنانيرأهل تادمكة «تُسمَّى الصُلْع لأنها ذهب محض غيرُ مختومة»[٤٨]، ولعلَّ هذه «الدنانيرَ الصُلْع» كانت تُنقل شمالاً كما هي،

---

(٤٥) المصدر السابق ص٣٣.

(٤٦) المصدر السابق ص٣٤.

(٤٧) المصدر السابق ص٤١.

(٤٨) البكري ص١٨١.

وتُختم بالكتابات المرابطية، إذ ليس ثمة ما يدل على تداولها في السودان الغربي ذاته. فالهالة التي كانت تُحيط بسمعة ذهب غانة انتقلت بعد ذلك إلى الدنانير المرابطية(٤٩).

وكان لقيام دولة الموحدين في أعقاب دولة المرابطين أثره كذلك على نظام العُملة في الممالك النصرانية في شمال شبه جزيرة ايبرية. فظهرت العُملة المعروفة باسم (dobla) (المربعة)، وحلَّت محل الدينار المرابطي (٥٠). وكانت نصف الدوبلة تُعرف باسم (muzmudina)، وهي مشتقة من اسم قبائل المصامدة التي قامت على أكتافها دولةُ الموحدين. وقد ظلَّت هذه الدوبلات التي يتداولها النصاري تُضرب في أراضي المسلمين إلى أن هُزم الموحدون في وقعة العِقاب (Las Navas de Tolosa) سنة ٦٠٩هـ/١٢١٢م، فاضطر الفونس العاشر بعد ذلك إلى ضربها في مملكته. وقد ظلت الدوبلة مع ذلك متداوَلةً كوحدة للذهب في قشتالة حتى زمن فرديناند وإيزابيلا، أي إلى أواخر القرن الخامسَ عشر الميلادي. ومما يُذكر انه بحلول الدوبلة محل الدينار المرابطي، أصبحت التسميةُ (maravedi) تُطلق على العُملة الفضية في أواخر القرن الثالثَ عشر الميلادي(٥١).

ولعلَّ مما يجدر التنويه به ختاماً لهذا البحث وجودَ عددٍ من المفردات العربية الاقتصادية في اللغات الأوروبية، فهي دليل على انه كان للتجارة والتقاليد العربية الأسلامية تأثير عميق على الحياة الاقتصادية وتطورها في البلدان الأوروبية. فالكلمة الأيطالية zecca مشتقة من (دار السكة). وكلمة (cheque) مشتقية من كلمة (صك) العربية، وكانت الصكوك مستعملةً، في

---

(٤٩) Messier, «The Almoravids: West African Gold...», p.37.

(٥٠) يقول ابن خلدون «ولما جاءت دولة الموحدين، كان مما سنَّ لهم المهدي اتخاذُ سكة الدرهم مربع الشكل، وان يُرسم في دائرة الدينار شكل مربع في وسطه» - المقدِّمة ص٢٦٢.

(٥١) Vicens Vives, Ch. I in **Spain in the 15 th Century**, p. 45.

المغرب على الأقل، منذ وقت مبكر، فابن حوقل يقول «ولقد رأيتُ صكاً كُتب بديْنٍ على محمد ابن أبي سعدون بأودغشت، وشهد عليه العدول باثنين وأربعين ألف دينار» كان ذلك في منتصف القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد(٥٢).

بل إن الكلمة (Sterling) الأغريقية الأصل وصلتْ اللغةَ الأنجليزيةَ عن طريق العربية. والمصطلح الجمركي (tariff) من العربية (تعريف)، ولعلَّ كلمةَ (traffic) بمعنى المتاجر هي أيضاً مشتقة من الكلمة العربية (تفريق)(٥٣).

وفي اللغة الأسبانية العديدُ من التسميات لمناصبَ ذاتِ صيغة مالية وتجارية ما زال بعضها مستعملاً، وهي من أصول عربية منها: (almojarife) من (المُشرف) وكان في العهد الأسلامي مراقباً للخزانة والشؤون المالية، و(alcabala) (وفي الفرنسية gabelle) من كلمة (القَبالة) العربية، وكانت ضريبةً تفرض على المبيعات في الأسواق، و(alfarda) من العربية (الفَرْضة)، وكانت ضريبةً فرضها المرابطون على اليهود، للمساعدة في تجهيز الحملات العسكرية لأغراض الجهاد(٥٤).

---

(٥٢) ابن حوقل ص٦٥.

(٥٣) **Legacy of Islam** (First Edition), p. 105.

(٥٤) Lévi-Provençal, **L'Espagne musulmane...**, p.98 n.2.

ثبت بالمصادر والمراجع

(أ) مصادر ومراجع عربية:

- ابن جبير، أبو الحسن محمد: رحلة ابن جبير، بيروت ١٩٦٨.
- ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي: صورة الأرض، بيروت (بدون تاريخ).
- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدمة، القاهرة (بدون تاريخ).
- ابن عذاري، أبو العباس: البيان المغرب، الجزء الثاني، بيروت ١٩٥٠.
- أرسلان، شكيب: تاريخ غزوات العرب في فرنسا وسويسرا وايطاليا وجزائر البحر المتوسط، القاهرة ١٣٥٢هـ.
- البكري، أبو عبيد الله: المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب، قطعة مستخرجة من كتاب المسالك والممالك، تحقيق دي سلان، باريس ١٩٦٥.

(ب) مراجع بلغات أجنبية:

— Ahmad, Aziz, **A History of Islamic Sicily,** Edinburgh 1957.
— Dolley, R.H.M., -A Spanish Dirham Fond in England,» **Numismatic Chronicle** 6th Geries, XVII, 1957.
— **EI², 004 The Encyclopaedia of Islam** (New Edition), Vol. II, Leidin-London 1965, s.v. **dinar** and **dirham.**
— Hitti, P. K.. **History of the Arats,** London 1943.
— Jones, G., **A History of the Vikings,** Oxford University Presse 1973.
— **Legacy of Islam** (First Edition), Oxford University Press 1931.
— **Legacy of Islam** (Second Edition), Oxford University Press 1964.
— Lévie-Provencal, E.. **L'Espagne musulmane au Xeme siecle,** Paris 1931: **Histoire de l'Espagne musulmane,** tome III, Paris 1967.
— Lombard, M., **The Golden Age of Islam,** Netherlands 1975.
— Menéndez Pidal, R., **La Espana del Cid,** Madrid 1969.
— Messier, R.A., -The Almoravids: west African Gold and the Gold Currency of the Mediterranean Baoin,» **Journal of the Economic and Social History of the Orient,** XVII, Part1, 1974.
— Miles, G.C., **The Coinage of the Arab Armis of Crete,** New York 1970; **Coins of the spanish Muluk al-Tawa'if,** New York 1954; «A Hoard of Arab Dirhems from Algarve,» **American Mumsmatic Society Museum Notes,**9, New York 1960.
— Newton, A.P. (Editor), **Travel and Travellers in the Middle Ages,** London 1930.
— Sawyer, P.H., **The Age of the Vikings,** London 1975.
— Smith, D.M., **Medieval Sicily** London 1969.
— Stern, S.M., «Tari», **Studi Medievali,** 3d Serie, XI, Spoleto 1970.
— Vecens Vives, J., **An Economic History of Spain,** tr. F.M López-Morillas, Princeton University Press 1969;
«The Economies of Catalonia and Caotile», Chapter One in **Spain in the 15th Century** (ed. Roger Highfield), Bristol 1972.

دراسة تاريخية حول موضوع
مصادر الدراسات الاسلامية في أوروبا

بقلم
الدكتور / عبد الغنى أبو العزم
(مصـــر)

القرآن والنبي محمد:

كيف تعاملت أوروبا مع التراث الاسلامي وعلى الخصوص مع القرآن، وكيف نظرت إلى النبي محمد؟ وكيف تطورت الرؤية الأوروبية المسيحية إلى الاسلام خلال التاريخ؟ وما هي المصادر التي استقى منها الفكر الاستشراقي معلوماته؟ وكيف صاغها في أبحاثه؟

هذه هي الاسئلة التي سوف نحاول الاجابة عليها انطلاقاً من المحاولة الاولى لترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية في القرن الحادي عشر، وسوف نتابع مسيرة وإشكالات الاهتمام المسيحي بالدين الاسلامي إلى حدود القرن الثامن عشر.

لا شك أن معرفة أوروبا بالتراث الاسلامي مرت بمراحل مختلفة في تصورها وفهمها للمبادىء التي يرتكز عليها الاسلام ومنذ القرون الوسطى حيث ظلت الرؤية المسيحية أسيرة عقيدتها في إطار مغلق يحفه الخوف والفزع أمام الزحف الثقافي والعلمي الذي عرفته الحضارة الاسلامية الأندلسية ومنذ أن وطأ العرب الديار الأوروبية، حاملين معهم تراثاً فكرياً وعلمياً وأدبياً.

هذا الخوف تمثل منذ القرن الأول من الوجود العربي الاسلامي باسبانيا والذي عبّر عنه المطران ألفار سنة ٨٥٤ (ALVAR) حيث كتب يقول والألم يحزه مما يرى من انتشار الآداب العربية: «أن الشباب المسيحي أصبح يميل كلية إلى اللغة العربية ويتغنى بشعرها وعلى حساب اللغة اللاتينية التي قل اهتمامه بها»[1].

ان هذا التأثير المتزايد لم يكن يمر بسهولة، وقد أحدث انعكاساً وردود فعل عنيفة في العالم المسيحي داخل الكنيسة، وقد اتجهت إلى استخدام أساليب لا تمت على الجدل العلمي بأي صلة، تحركها الأهواء والعواطف الدينية، متسلحة بالحقد والكراهية ضد الاسلام كعقيدة وضد شخصية النبي كرسول وصاحب دعوة دينية.

وهذا الاتجاه كما سنرى لم يفرز في نهاية المطاف إلا التشويه والتلفيق واللجوء إلى الاساطير والخرافات وهذا بحد ذاته يتطلب دراسة نفسية عميقة للهوية الاوروبية المسيحية للوقوف على خلفية النوازع وعلى ضوء الأثر الاسلامي آنذاك.

لقد حاولت الكنيسة منذ البداية أن تجعل من الصراع الحضاري الأوروبي-العربي صراعاً دينياً وأن تركز كل جهودها على هذا الجانب كمحاولة للتصدي للاكتساح العربي وتأثيره على أوروبا، إنطلاقاً من إسبانيا المسلمة التي أصبحت تمثل قلعة في ميدان العلوم والانتاج الفكري الفلسفي.

وبعد الاستيلاء على طليطلة سنة ١٠٨١ وعلى سيسل سنة ١٠٩١ وسقوط القدس سنة ١٠٩٩، إتجه الفكر الأوروبي المسيحي إلى بحث أصول الثقافة العربية الاسلامية، والتركيز على فهم شخصية الرسول

(1) Montgomery watt, l'influence de l'islam sur l'europe médierale paris Genthner 1974, p.36, voir aussi- ARVAL, preaching of Islam p. 137, watt et cachia Islamic Spain p.56.

والقرآن، لأن ظاهرة الدين الاسلامي أصبحت تكون العقدة الرئيسية داخل الكنيسة وقد تحددت أهدافها في محاولة إيجاد الصيغ اللاهـوتية لـدحض وتنفيذ العقيدة الاسلامية، وهذا لم يكن ليتم في غياب المعرفة العلمية الدينية للقرآن وتاريخ الرسالة، والجوانب المكونة لشخصية النبي محمد.

وهذا ما عبّر عنه بالضبط بطرس المحترم (pierre le vénérable, l'ab- bé de cluny) الذي كان يعرف مدى جهل الكنيسة والأوروبيين بالاسلام، لأنه كان ينطلق من قناعة أن معرفة الاسلام كفيلة بإزالة هالة القداسة، هذه المعرفة التي ينبغي أن تتم عن طريق المواجهة والحجج والمقارنة لاثبات العقيدة المسيحية، واتباع طريق التبرير والتنفيـذ، واعتبر هـذا الأسلوب الصيغة العلمية التي تفوق حدتها حد السيف[٢]، وعليه فإن ترجمة القرآن ووضع نصوصه بين أيدي اللاهوتيين المسيحيين هي أنجح وسيلة من أجل أوج الدين المسيحي.

ومن أجل هذه المهمة إتجه إلى مدينة طليطلة، الجسر الذي عبرت منه الثقافة الاسلامية إلى أوروبا والتي كان أغلب علمائها مزدوجي اللغة، في هذه المدينة التقى بطرس المحترم بمترجمين هما: روبير دوكاتن وهيرمان لو دالمت (robert de Keteane et hermann le dalmate)

وأقنعهم بالكف عن دراسة العلوم الفلكية وضرورة الاتجاه إلى الحرب الصليبية الثقافية، واعتبر أن أول خطوة في هذا الباب هي ترجمة القرآن إلى اللغة اللاتينية، واستطاع أن يستقطب أحد العرب المتمسلمين يستعين به على دقة الترجمة.

ان هذا الالحاح على ترجمة القرآن، واعتبار دراسة العلوم الفلكية في

---

(2) Melle Th. d'Alverny, deux traductions latines du coran au Moyen Age dans la Revue «Archives d'Histoire Doctrinele et littéraire au M.A.»Années 1947- 1948 - vingt-deuxiéme et vingt- troisiéme années. Paris p.70. voir aussi, DomJ. leclercq, pierre le venerable, saint-wandrille 1946, et son article; pierre le vénérable et l'invitation au salut, Bul. Des Missions 1947.

الدرجة الثانية بالنسبة للدراسات اللاهوتية التي ينبغي أن تحل المكانة الأولى، يوضح الاتجاه الفكري المسيحي في القرن الحادي عشر.

أن ترجمة القرآن أداة ووسيلة ينبغي أن تصبح سلاحاً بيد اللاهوتيين الأوروبيين وعلى حد تعبيرهم أن ذلك هو الدليل والبرهان على هرطقة النبي محمد مع كل الصفات البذيئة التي كانوا ينعتونه بها خلال القرون الوسطى، وان ضرورة الالمام بمبادىء وشريعة القرآن هي الأسلوب العلمي لدحضه وتفنيده..

ضمن هذا الاطار تمت أول ترجمة للقرآن خلال سنوات(١١٤١هـ/١١٤٣-٥٥٨هـ. إلا أن هذه الترجمة وكما لا حظ ذلك الاختصاصيون في هذا المجال لم تستطع أن تنفذ إلى معاني القرآن بالاضافة إلى رداءة الترجمة وتقسيم السور وزيادة عددها وعدم إحترام عناوينها.

وانطلاقاً من هذه الترجمة بدأت المحاولات الأولى للرد على آيات القرآن والشريعة الاسلامية، وضمن أهداف واضحة منذ البداية إلا وهي الدحض والتفنيد.

لقد كان ذلك واضحاً بشكل مكشوف في رسالة بطرس المحترم إلى القدّيس سان برنار والتي يوضح فيها غايته ونيته من ترجمة القرآن، والمقاصد التي يهدف إليها وليدعم كل الأساطير الرائجة حول الاسلام والنبي محمّد والمسلمين[3] آنذاك.

---

(3) Pierre le vénérable, liber contra sectaur sive haeresim saracemorum CI. XXXIX 339-340 - 539 sp. 657-658.

Summa totius haeresim saracenorum collection بالاضافة إلى هذا كتابات من بينها

تعرف باسم: toledame au corpus de cluny للاضطلاع بصورة كاملة عن صورة الاسلام والنبي محمد هناك الدراسة القيمة لزمان دانييل.

وكذلك بحث Norman Daniel, Islam& the Making of an image, Edimbourg 1960.
موندونف Mandonnet, pierre le vénérable et son activité littéraire contre l'Islam, dans revue Thoniste (I 1893) 328—342.

وكذلك مقالة الآنسة تيديز الفدني.

M. Thevese, la connaissance de l'Islam en Occident du IX au milieu du XII Siécle. Congrés de spoléte dans actes II, p. 577—602.

وفي بداية القرن الثاني عشر خصص بدرودو الفونسو (Pedro de Alfonso) وهو يهودي الأصل اعتنق الديانة المسيحية- محاورة جدلية للطعن في الاسلام، وفي القرن الرابع عشر توالت الدراسات اللاهوتية حول الديانة الاسلامية ونذكر من بينها كتاب ريكولدو دامونت كروس (Ricoldo da Monte croce) تحت عنوان تنفيذ آيات القرآن والعرب (Impua cratio Acherain).

«Réputation des sarragins et coran».

ويمكن إجمال النقاط الأربعة التي تركز حولها النقاش اللاهوتي المسيحي في أربعة مواضيع كما أوضحها وات مونتكومري (Watt Montgom-ery) [٤] الديانة الاسلامية زخرف مضاد للحقيقة وضلال متعمد، وهي بذلك تتركز على العنف والسيف، وهي في نفس الوقت ديانة الاباحية، جاء بها نبي دجال. هذه هي الاطروحات الأساسية التي دار حولها البحث اللاهوتي المسيحي الذي لم يستطع أن يخرج عن إطار التشويه والتلفيق واختلاف الأكاذيب كوسيلة من وسائل التفنيد واعتباء أن الحقيقة المسيحية هي أوج الفكر الانساني وما عداه ضلال في ضلال. ويكفي أن نذكر في هذا المجال أحد الأفكار الشائعة آنذاك وهو أن المسلمين من عبدة الأصنام مع العلم أن أول معركة خاضها النبي ضد المشركين كانت مواجهته بالدرجة الأولى ضد عبادة الأوثان والأصنام.

وليس هنا مجال لذكر كل تلك الأساطير، لأن ما يهمنا في هذا العرض هو معرفة محاولات التراجم الأوروبية للقرآن وتتبعها في مجرى الأحداث والظروف التي أحاطت بها وموقف العلماء الأوروبيين المسيحيين منها.

ومن بين التراجم الأولى للقرآن، جاءت الترجمة الثانية لمارك الطليطلي[٥] (Mac de tolède) والتي تمت بعد ستين سنة من إنجاز ترجمة بطرس المحترم، إلا أن هذه الترجمة ظلت مجهولة

---

(4) watt Montgomery, l'influence de l'Islam sur l'europe Médievale. ep. Cit. P. 87.

(5) Mac de tolède (1209—1210) ALFURQANE

مخطوط موجود بميلانو وباريز.

وغير معروفة في المكتبات الأوروبية، وما تجدر الاشارة إليه أن مارك إستخدم كلمة الفرقان، وقد اعتبره كتاب شريعة الاسماعليين، وقد أنجزه تحت أمر دون رودريك (Don Rodrigue) وهو رئيس أساقفة طليطلة وإسبانيا. كما نجده يذيل هذه الترجمة بترجمة كتاب المهدي بما توفرت حول وحدانية الله، بالاضافة إلى ملخص للسيرة النبوية، وما هو واضح من مقدمة ترجمة مارك الطليطلي أنه كان يهدف أن يضع بين أيدي المخلصين المسيحيين الحجج والبراهين والأدلة لدحض الديانة الاسلامية وليكتشفوا بأنفسهم أسرار عبادة الرب.

إلا أن هذه الترجمة ظلت كما قلنا سابقاً مغمورة، وترجمة روبير دو كانتن التي تمت تحت إشراف بطرس المحترم هي التي سادت وظلت مستعملة في أوروبا اللاتينية إلى زمن متأخر وهي التي تم نشرها على يد الناشر ببليوندر (Bibliander) سنة ١٥٤٣ في بال بعدما حاول أن ينقطها ويحسن من أسلوبها في طبعته الثانية سنة ١٥٥٠، بعد أن حذف الصيغ المكررة والاحتمالات الممكنة في الترجمة لبعض السور، وقد اعتمد في ذلك على الخصوص على مخطوط من القسطنطينية نقل سنة ١٤٣٧. بعد ذلك جاءت محاولة دومنيك جرمان (Dominic Germanus) في القرن السابع عشر وهو أحد المبشرين باصبهان، وقد اعتمد على نسخة روبير قبل أن يباشر ترجمته ومخطوط هذه الترجمة يوجد في مكتبة الطب بمونتبلي (Montpellier) تحت رقم ٧٢ ومخطوط آخر يوجد بالاسكوريال تحت رقم ١٦٢٤.

وبجانب هذه المحاولات تمت تراجم جزئية لبعض السور وآيات القرآن خلال القرن الرابع عشر والخامس والسادس عشر نذكر من بينها ترجمة غييوم ريمون (Guillaume r.)(٦)، وسكالجير(٧) وجان دوسكولفي(٨)

---

(6) G. Raymond de Moncada ترجمة سورة ٢١، ٢٢- مخطوط موجود بمكتبة باريس رقم ٣٦٧١ والفتيكان رقم ١٣٨٤/٣.

(7) Scaliger وهو مخطوط نجد فيه القرآن مكتوب بحروف لاتينية بجانب الترجمة اللاتينية.

(8) J. de segovie مخطوط باللغة العربية مع الترجمة اللاتينية والاسبانية.

وكبرييل (Thomas Erpenii) (9) وتوماس أربيني[9] (Scaliger, j. de segovie) سـونيتـا[10] (Gabriel Sionita) وكـريستيـان رافيوس[11]، (GChristianus Ravivs).

كما أنه هناك مجموعة من المخطوطات موجودة في المكتبات الأوروبية لا نعرف أصحابها وقد تم إنجاز أغلبها ما بين القرن السابع عشر والثامن عشر.

كما أنه قد تم نشر القرآن باللغة العربية في أوروبا. وهذا النشر كان في أغلب الأحيان مصحوباً بالترجمة اللاتينية. واعتقد أن جان دوسكوفي (Jean de sergovie) هو أول من قام بهذا العمل في القرن الخامس عشر عندما نشر النص العربي وبجانبه الترجمة اللاتينية والاسبانية وبعده سكاليجر (Scaliger) سنة **١٥٧٩** عندما نشر ترجمته اللاتينية بجانب النص العربي. وفي سنة **١٦٩٤** نشر النص العربي للقرآن في هامبورغ (Hambourg) وكان من المفروض أن تضاف إليه الترجمة اللاتينية[12] التي لم يتم إنجازها.

وكرر نفس العمل مراتسي في أواخر القرن السابع عشر حيث نشر ترجمته اللاتينية بجانب النص العربي.

وبعد هذه التراجم إلى اللغة اللاتينية، بدأ الاهتمام إلى نقله إلى

---

(٩) النص العربي بجانب النص اللاتيني موجود بليدن سنة ١٦١٧.

(10) G. Sionita مخطوط بباريس سنة ١٦٣٠.

(11) C. Ravivs مخطوط سنة **١٦٤٦** موجود بأمستردام النص العربي مكتوب بالحروف العبرية بجانب الترجمة اللاتينية.

(12) Historia et alcorano deprompta — paris New Acq. Latin 190 على سبيل المثال مخطوطمجهول من القرن الثامن عشر وبه نصوص عن حياة بعض الأنبياء- موجود بباريس.

- مخطوط ببرلين ٤١٣، ٧١١- حميد الله- ترجمة القرآن- المقدمة- لائحة التراجم، صXL1 - عن شنورر رقم ٣٧٦.

اللغات الأوروبية. وكانت اللغة الاسبانية أول اللغات التي ينقل إليها القرآن ثم بعد ذلك إلى اللغة الايطالية وهي المحاولة التي قام بها اندريا اريفودن (Andréa Arrivodene) الذي ادعى ان ترجمته قد تمت مباشرة من اللغة العربية إلى اللغة الايطالية، وهي أول ترجمة تمت في هذا المجال وبالتحديد في سنة ١٥٤٣ في بال وأعيد نشرها في فنيس (Venise) سنة ١٥٤٧، وعن طريق هذه الترجمة ذاتها تم ترجمة القرآن إلى اللغة الالمانية على يد سالمو شويجر (Salomo Schweigger) في ثلاث أجزاء سنة ١٦١٦ وأعيد طبعها في سنوات ١٦٢٣ و ١٦٥٩ في مدينة نونبرغ (Nurnberg) سنة ١٦٤١[١٣].

وفي ظل الاهتمام بالدراسات الاسلامية في فرنسا وعلى الخصوص في القرن السابع عشر، جاءت محاولة دو روير (Du Ruyer) التي تمت في سنة ١٦٤٧[١٤] وأعيد طبعها عشرات المرات في بعض المدن الأوروبية كلاهاي - وجنيف - وامستردام - وليبزيغ وهي الترجمة التي ظلت معتمدة في أوروبا إلى ان اكتشف فيها بعد على انها ترجمة غير دقيقة مع العلم ان هذه الترجمة هي التي اعتمد عليها الكسندر روس (Alexander Ross) عندما أراد أن يترجم القرآن الى اللغة الانكليزية سنة ١٦٤٨ والتي اعيد طبعها عدة مرات.

وأن ترجمة دو روبير (Du Ryer) ظلت سائدة خلال أزيد من قرن ونصف على الرغم مما فيها من هناك مع عدم الدقة والأمانة في احترام النص وهذا ما لاحظه كل المهتمين بالدراسات الاسلامية وعلى الخصوص سافري (Savary) الذي اعتبر ترجمة (Du Ryer) عبارة عن ملحمة مزعجة ذات اسلوب متقطع غير واضح المعنى بالاضافة الى تقطيع السور وانعدام الربط فيها بينها.

(13) Anonyma DC Arabische Akoran Hambourg 1641.

(14) Simon EDu Ryer. L'Alcoran de Mahomet—paris 1647, 1649, 1651, 1673.
La Haye 1683, 1685, 1719, 1723, 1883, 1885, Amsterdam corrigé et revisé 1734, 1756, 1770, 1775, Amsterdam et leipzig 1770, 1775, Anvers 1716, Genéve 1751.

وعلى ضوء هذه الملاحظات توالت الترجمات المتعددة في أوائل القرن التاسع عشر والقرن العشرين إلى اللغات الأوروبية التي بدأت تنتشر وتشيع وتتكرر من أجل الوصول إلى ترجمة أدبية دقيقة تحترم معاني النص الأصلي.

فهناك ستة وثلاثون ترجمة إلى اللغة اللالمانية، وهناك إحصاء تاريخي لكل الترجمات التي تمت إلى اللغات العالمية كان قد قام به العالم الباكستاني حميد الله. وهذا الاحصاء يعتبر أول بيبلوغرافيا شاملاً نشرت في هذا المجال في مقدمة الترجمة التي قام بها إلى اللغة الفرنسية.

إن هناك فاصل ما بين الترجمات التي تمت ما بين القرن الحادي عشر والثامن عشر وما بين الترجمات التي تمت فيها بعد حيث بدأت قواعد البحث العلمي في مجال الدراسات الشرقية تفرض نفسها نسبياً.

النبي محمد والاستشراق:

لقد أوضحنا سابقاً أن الدراسات الاسلامية بأوروبا المسيحية كانت تتم تحت إشراف الكنيسة ويقوم بها رجال الدين وكانت حكراً لهم وهم المرجع والمبادر في هذا المجال، وكانت رؤيتهم للأشياء تنحصر في العقيدة المسيحية باعتبارها الديانة الحق والعدالة وإن كل الديانات الأخرى ما هي إلا تشويه للحقيقة مع العلم أن دراسة شرائع القرآن والفلسفة الاسلامية قد ساهمت كما يقول مونتكومري في خلق وعي ديني بالهوية الأوروبية وعلى حساب الاسلام وهي التي أعطتهم إمكانية تأسيس نظام فلسفي منطقي ورؤية فلسفية جديدة للعالم. وكان ينبغي انتظار عدة قرون لكشف هذا الواقع.

إن الصورة الوهمية والخيالية التي تكونت في أوروبا عن النبي محمد لايمكن فصلها عن الرؤية الفكرية الأوروبية اللاهوتية للقرآن. وترجمة القرآن لم تكن في الواقع إلا مدخلاً لمعرفة السيرة النبوية، وهذا ما عبّر عنه جان سيكوفي (Jean Segovie) عندما قام بدراسته التمحيصية التنفيدية للقرآن والنبي محمد، وكذلك نيقولا دوكوس (Nicolas Decues) الذي قام

بدوره بتحضير كتاب حول شرائع القرآن، وقد اعتمد على رسالة الكندي المسيحي التي تمت كتابتها في العهد العباسي وترجمت إلى اللغة اللاتينية في عهد مبكر، وهي عبارة عن تعريض وتجريح في العقيدة الاسلامية وهجوم مركز على الاسلام وقد دلت الدراسات الاستشراقية الحديثة أن هذه الرسالة اعتمدها كل من ريمون لول (Raymond Lull) ومارك الطليطلي ولم يشر إليها أي واحد منهما مع العلم أن هذه الوثيقة التاريخية مع ما عرفته من تزييف كانت مرجعاً ثميناً لعلماء اللاهوت المسيحيين، وعلى ضوئها شاعت كل خرافات القرون الوسطى والتي ظلت مهيمنة وقد تغلغلت في الوسط الشعبي الأوروبي، ومن بين هذه الخرافات إعتبار أن النبي محمد رجل ضال وهرطقي إدعى النبوة لأنه لم يستطع أن يحقق طموحه الأدبي في أن يصبح بابا بعد أن وصل إلى مرتبة كردينال وضمن هذا السياق، ظهرت مجموعة من المقالات والروايات التي لا حصر لها تتعرض إلى شخصية الرسول، ويمكن اعتبار كتاب ميشيل بودي[١٥] (Michel Baudier) أول المحاولات التاريخية التي أرادت أن تؤرخ تأريخاً عاماً للأتراك، وفي نفس الوقت تناول مولد وحياة وموت النبي، وهذه الدراسة ككل الدراسات في أوائل القرن السابع عشر كان همها ينحصر في تسفيه النبي محمد واعتباره مدعياً للنبوة وصاحب دين متخلف وهمجي وعدواني. ويكفي أن نعرف أن الكتاب قد أهدي إلى كنيسة الله كما قام برجورون[١٦] (Bergeron) بإفراد كتاب كامل عن حياة النبي.

وفي نفس المرحلة عندما قام مراس اللاهوتي الايطالي بترجمته للقرآن بعد دراسة دامت أكثر من أربعين سنة، حاول أن يقدم نبذة عن حياة النبي تنم عن حقد لا متناهي لازالة أي لبس فيما يتعلق بنواياه إتجاه الاسلام أمام الكنيسة.

---

(15) Michel Baudier, Histoire Générale de la religion des turcs, et la vie de Mahomet et les actions des quatres premiers caléfes—paris 1625.

(16) Bergeron.P. Mohmet paris 1631.

ومن الصعب حصر وإحصاء كل الكتب والمقالات التي كتبت عن النبي محمد في هذه المرحلة إلا أنه من المفيد أن نشير إلى الانعطاف الذي حصل في منتصف القرن السابع عشر، عندما نشر كتاب أبي الفرج[١٧] إلى اللغة اللاتينية وعلى الخصوص الجزء الذي يتناول السيرة النبوية والذي تم طبعه باكسفورد سنة ١٦٥٠، ومع ترجمة كتاب أبي الفداء[١٨] حول حياة النبي إلى اللغة اللاتينية والفرنسية في القرن الثامن عشر يمكن الحديث عن تكوّن اللبنة الأولى للترجمة الذاتية للنبي، وانطلاقاً من هاتين الترجمتين بدأ المستشرقون الأوروبيون والفرنسيون منهم على الخصوص يتناولون بالدراسة والتحليل السيرة النبوية.

إن هذا الانعطاف الذي حصل في هذه المرحلة يدخل ضمن ما يمكن أن نسميه بالموضوعية العلمية في إطارها الشكلي العام حيث قدمت شخصية النبي للعالم الأوروبي بطريقة شبه محايدة وعلى أنه صاحب دين إنساني.

إن كتابي أبي الفرج وأبي الفداء يمكن اعتبارهما وثائق جديدة بين أيدي الدارسين في أوروبا إلا أنهما لم يكن لهما تأثير في المرحلة ذاتها على الذهنية الأوروبية المسيحية لأنه في أواخر القرن السابع عشر جاء كتاب بريدو الانكليزي[١٩] (Prideau) حول حياة النبي محمد والذي ترجم فيما بعد

---

(17) Abulpharajio Gregorio. Historia compensiosa Dynastiarum, Oxford 1650.

أبو الفرج كريكوار- تاريخ مختصر الدول- منشور باللغة اللاتينية والعربية اكسفورد ١٦٥٠.

(18) Abu Fedae. Annales Muslemice Arabic et latine. Trad. par Reiskii, 1663 et aussi Gagnier en 1723.

أبو الفداء- حياة النبي محمد من كتاب المختصر في أخبار البشر- ترجم إلى اللغة اللاتينية ونشر مصحوباً بالنص العربي- ترجمه ريسكي.

كما قام بترجمة النص إلى اللغة الفرنسية ونشر مصحوباً بالنص العربي من طرف نويل دوفرجي

Noél les vergers: vie de Mohamet. Paris 1837 texte arabe et francais.

(19) Prideau M. La vei de Mahomet. Riceuillie des auteurs arabes persans, hébreu, caldaiques, greque et latin avec un abrégé de leurs écrits.

Traduit de l'anglais 1699.

إلى اللغة الفرنسية وهو عبارة عن هجوم مكثف على الاسلام في الوقت نفسه الذي نشرت فيه كتابات اللاهوتي الايطالي هراتسي عن القرآن والاسلام، وهذا ما حاول أن يؤكده كانيي[٢٠] مشيراً إلى التشويه الذي لازم كل الكتابات حول الاسلام، وحول شخصية النبي محمد عاملاً على وضعه في المجرى التاريخي لدعوته وشرفها والتركيز على عبقريته ولم يخف صدمته لما جاء في كتاب بولانفيلييه[٢١] (Boulainvilliers) من عداء وكراهية إتجاه الاسلام.

ويمكن القول أن الجدل الديني حول نبوة النبي ودعوته ورسالته قد أصبحت موضوعاً حساساً في الحياة الثقافية الأوروبية وأن أفكاره التي سادت في الجزيرة العربية في القرن السابع بدأت تنفد وتخترق جدار أوروبا في القرن السابع عشر[٢٢].

وهذا ما أكده كذلك نويل دو فرجي (Noél de vergers) في مقدمة ترجمته لكتاب أبي الفداء[٢٣] حيث قال أن النبي تاريخ محمد هو تاريخ تأسيس العقيدة الاسلامية، وهذا هو التبرير الذي حدد اختياري، إننا أمام عبقرية رجل عمل على توحيد منطقة يكثر فيها التطاحن والحقد والعصبية القبلية، وهو أحد دعاة التوحيد. وتجربته مع أعدائه تجربة نموذجية وتجربة السماحة والعفو والصفح، وهو ذرة ثمينة في تاريخ العرب.

وهذا ما جعل فولتير[٢٤] يعيد النظر في تقييمه لشخصية النبي كمشرع للمسلمين يدعو إلى الوئام والمحبة والتسامح وهذا ما عبّر عنه بعده ديدرو[٢٥] مؤكداً على العبقرية الشرقية التي أنتجت مثل هذا الفكر.

---

(20) Gaghier. Vie de Mahomat p. 184.
(21) Baulinvilliers, vie de Mahomet 1730 paris.
(22) Martiro, l'Orient dans la littérature francaise, paris p. 165.
(23) Noél de vergers, vie de Mahomet, 1837.
ترجمة كتاب أبي الفداء المختصر في أخبار البشر.
(24) Voltaire Essai sur les moeurs, chap. III.
(25) Diderot. lettres´a Melle volland du 30 Oct 27 au 1er NOV 1759.

ومع نهاية القرن الثامن عشر دخل علم الاستشراق مرحلة جديدة في محاولة جديدة في فهم عالم الشرق، وفهم الذهنية الشرقية والعقيدة الاسلامية، وفي هذا الاطار تمت تراجم أمهات الكتب في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر التي تتناول الاسلام وحياة النبي محمد والتي يمكن حصرها فيما يلي:

- الكامل لابن الأثير ترجم سنة ١٨٥١(٢٦)
- السيرة النبوية لابن هشام ترجم في البداية إلى اللغة الالمانية سنة ١٨٥٨(٢٧).
- تاريخ الأمم والملوك للطبري ترجم سنة ١٨٧٩(٢٨).
- المغازي للواقدي ترجم سنة ١٨٨٢(٢٦)وتاريخ اليعقوبي ترجم سنة ١٨٨٣.
- وكتاب البدء والتاريخ للمقدسي ترجم سنة ١٨٩٩(٣٠).

كما ترجم مختصر سيدي خليل سنة ١٨٤٨(٣١)، وكتاب الأعلام بأعلام بيت الله لقطب الدين سنة ١٨٥٩(٣٢)، وكتاب الدرر الفاخرة في كشف علوم الآخرة للغزالي ترجم سنة ١٨٧٨(٣٣)، وكتاب أخبار مكة للأزرقي سنة١٨٥٨(٣٤)، وكتاب أنوار التنزيل لبيدوي سنة١٨٤٧(٣٥)، كما ترجمت البردة للبوصيري سنة ١٨٢٢ وسنة ١٨٩٤(٣٥).

---

(26) Ibn Alathir Amales. ed. Thornberg leyde 1831—1875.

(27) Ibn Hicham. sira, pas leben Mehammads. ed F wus tenpeld cottingen 1859—1860.

(28) Tabari, les annales, trad. par de Gorj leyde 1879.

(29) Al—waqidi. Al--Magazi. 1882. Yaqubi, Historia, ed. Moutsma leyde 1883.

(30) Al-- Maqdissi:le livre de la création et de l'histoire, trad. Muart paris 1849—1961.

(31) Perron.A. pres de jurisprudence musulmane paris 1848—52 مختصر سيدي خليل.

(32) Dans wustenfeld die chromikender stat. Mekkas III leipzig 1959 قطب الدين الاعلام باعلام بيت الله.

(33) La perle préciluse. ed.trad. L. Gauthier—Genéve 1878 الغزالي-الدررالفاخرة في كشف علوم الآخرة.

(34) Die ges chichte der stadt mekka ed.trad.F wustenfeld. die chaniken der stadt mekka I leipzig 1858 الأزرقي أخبار مكة.

(5) ed. M.O. Fleischer, leipzig 1846—48 أنوار التنزيل.

(35) Trad. de silvestre de sacy 1822 et de Basset--paris 1894 البوصري البردة.

وانتهت هذه المرحلة بترجمة كتاب البخاري[٣٦] وكتاب الطبقات لابن سعد[٣٧]. وعلى ضوء هذه المصادر الجديدة بالاضافة إلى المخطوطات العربية التي نقلت إلى أوروبا عن طريق البعثات، والتي لا حصر لها، جاءت الكتب التي تتناول حياة النبي محمد والعقيدة الاسلامية خلال القرن التاسع عشر وهي تتفاوت في قيمتها واستيعابها للتاريخ الاسلامي وحسب الغرض والهدف والسياق الذي أراده مؤلفوها ونذكر من بينها كتاب موير (Muir) سنة ١٨٥٨[٣٨]، سبرنسر[١٠] (Speencer) سنة ١٨٦١[٤٠] وكريم (Grimme) سنة ١٨٩٢[١٢] وبوتز (Pautz) [٤١] سنة ١٨٩٨، وتايلور (Taylor)سنة ١٨٨١، ودوزي (Dozy) سنة ١٨٥٢، وكولدزيهر سنة ٢٨٨٠- ١٨٩٠[٤٢]. (Goldziher)

وعلى الرغم من اعتماد أغلب هذه الدراسات على المصادر العربية التي نقلت إلى اللغات الأوروبية فإن جزءاً هاماً منها كان لا يزال تحت تأثير النزعة المسيحية الكنيسية وبطبيعة الحال مع تباينها واختلاف مشاربها، هذه النزعة التي اتسمت بالكراهية والحقد في كتابات مراسي (Marrocci) ضد الاسلام والنبي وحاولت فيما بعد أن تتغطى بستار العملية الوثائقية في كتابات الأب لا مانس في بداية القرن العشرين ولم يستطع هذا الأخير أن يخفي حقده اللاعلمي وهو يحاول توليد وتأويل النصوص لتصب في سياقه الفكري بخدمة أهداف الكنيسة.

إلا أن هذا الاتجاه بالرغم من تأثيره في بعض الكتابات الاستشراقية التي عبّرت عن نفسها في مقالات متنوعة قد تجورت، مع العلم أن الهدف

(36) Les traditions islamiques par paris 1903.
(37) Tabrajet, Biographen Muhamet seimer gegahnten, ed. Sachen, Leyde 1904—21.
(38) Muir () the life of Mohamet london 1858—61.
(39) Sprenser, Das leben und die lehre des Mohammad—Berlin 1861—65.
(40) Grimme (H) Mohammed 2 vol Münster 1892—95.
(42) Pantz, Mahammeds lehre, leipzig 1898.
(42) Goldziher, Mohammed anische jtudien Malee 1880—90.

الرئيسي الذي ظل يحرك أكثر الدراسات المعتمدة على المنهج التاريخي المقارن كان منصباً على محاولة البحث عن دور المسيحية وتأثيرها في العقيدة الاسلامية ومساهمتها في دور الاسلام، وهذا ما حاوله تور أندريا(٤٣) (Tor Andréa)، وأهرنس(٤٤) (Ahrens)، والذي اعتبر موقف النبي محمد من المسيح وأمه مريم العذراء موقفاً مسيحياً. وكما يقول مكسيم رودنسون(٤٥) في هذا المجال أن هذا الاتجاه كان يصطدم بالدراسات اليهودية التي كانت بدورها تدعي تأثير الديانة اليهودية في الاسلام كما حاول أن يؤكد ذلك سنة ١٨٣٣ رابين إبراهام كيجر(٤٦) (Rabbin Abraham Geiger).

وينبغي انتظار حقبة زمنية في مجال البحث للتوصل إلى خلاصة إيجابية نسبية تنطلق من فكرة: أن بحث العوامل المؤثرة ينبغي إلا يلغي جوهر وأصالة الظاهرة الدينية التي تعتمد على مفاهيم وأيديولوجية خاصة بها، منبثقة من الظرف التاريخي الذي أعطاها قوتها ومفاهيمها وقيمتها الانسانية بشكل متواز مع دلالاتها التاريخية، وهذا ما أكدته أغلب الدراسات العلمية في عصرنا الحاضر.

خلاصة:

ان ما يمكن أن نستخلصه من هذا العرض يتحدد في الصورة ذاتها التي كونها الأوروبيون المسيحيون عن الاسلام، وأسلوب التعامل ضمن أيديولوجية مع آيات القرآن وشخصية النبي، سواء ضمن التطور التاريخي العام أو ضمن سياق تطور الفكر المسيحي نفسه، وتطور أدوات البحث العلمي.

(43) Tor Andréa, Die Urprung des Islams und das christendum, Upsal et stockholm 1926.
(44) K. Ahrens, Chistichisim in coran, Z.D.M.G.P.84, 1930.
(45) Maxime Robinson, Etudes Mohammadism, Bulletin Historique N 229 Janvier—Mars 1963 · p. 169,221.
(46) Rabbin Abraham Geiger, was hat Mohammed aus dum judentum aufgenommen Bonn, F. Gadea 1933.

وهنا في هذا المجال دراسات متعددة تحتاج إلى بيبلوغرافيا مستقلة وكلها تحاول أن تبحث تأثير المسيحية واليهودية في الاسلام.

وكما رأينا أن نقل القرآن لم يكن مجرداً لذاته، بل كان يدخل ضمن نطاق رد الفعل بعد مرحلة ازدهار الحضارة العربية ونضج الفكر الفلسفي الاسلامي وعطائه، والذي انتقل إلى أوروبا. لقد كانت هناك محاولة رد الاعتبار وذلك لبحث عن الهوية المميزة للذات الأوروبية. وهذا لم يكن ليتم إلا عن طريق الآخر كحالة مناقضة، ومن هنا بدأت مرحلة ما يسمى بالتوهج الديني المسيحي والدفاع عنه ونصرته، وبغض النظر عن الجدل الديني المسيحي حول الديانة الاسلامية الذي لم يكن يخرج عن إطار الترهات والشتائم والخرافات الشعبية، فإن مناقشة العقيدة الاسلامية ساهمت في خلق مجال الأبحاث المقارنة لعلم الأديان كما ساهمت في خلق وعي ديني مسيحي لما أراد أن يؤكد هويته من خلال رؤيته للآخر.

إن وعي أوروبا المسيحية الذي بدأ يستيقظ خلال القرن العاشر الميلادي، إستمد قوته وأسسه العلمية الفلسفية من التراث الاسلامي الذي كان في أوجه، هذه القوة التي تكونت كما أوضحت من خلال الفعل ورد الفعل، وهو الذي أعطى إمكانية للفكر الأوروبي أن يؤسس قواعد المعرفة الفلسفية سواء عن طريق ما تم نقله من الفلسفة الاسلامية إلى اللغة اللاتينية أو عن طريق الصراع الديني الذي تحول إلى هجوم مكثف على الاسلام. وهذا الهجوم بدوره تحول إلى مرآة من خلالها يريد الأوروبي المسيحي أن ينظر إلى ذاته، وتحقيق الذات يفرض معرفة الآخر، معرفة أدواته وأساليب تفكيره والهوية المكونة لذاته. وهذا ما كان يدعو إليه ريمون لول (Raymond Lull)- والذي قضى حياته بأكملها متجولاً في الامارات والبلدان العربية- عندما كان يدعو إلى ضرورة وأهمية التعمق في الدراسات الشرقية لا في مجال الدين فحسب بل وفي ميدان العلوم والفلسفة العربية، لأن ذلك كان بالنسبة إليه هو السلاح العملي للرد على الاسلام ونشر الدعوة المسيحية.

إن اللاهوتيين الأوروبيين والرهبان لم يكتفوا فقط بنقل شرائع

الاسلام والفلسفة العربية للرد عليها والدخول معها في جدال مثمر. بل اتجهوا إلى خلق الأساطير والخرافات والأكاذيب حول الديانة الاسلامية ومؤسسها. وهذا في حد ذاته مؤشر للأزمة النفسية التي كانت تعيشها أوروبا المسيحية التي تحكمت فيها النوازع وغرقت في الذاتية المفرطة إلى ما لا حدود له، وتحول الشرق إلى أسطورة في الذهنية الأوروبية وقد سقط بين أيادي الكفرة، وهذه الكلمة أصبحت دلالتها اللغوية في أغلب الأحيان تعني المسلمين بالدرجة الأولى، وهذه الرؤية إنعكست على أغلب الدراسات وعلى الخصوص الدراسات التي تتناول تاريخ الشرق إلى حدود القرن الخامس عشر. وكما يقول بارتلد[٤٧] (Barthold) إن الفكرة السائدة آنذاك هي أن شعوب الشرق لم يكن وليس لها تاريخ حسب المفهوم الأوروبي للكلمة، وقد استمر هذا الجهل إلى بداية القرن الثامن عشر عندما بدأت تظهر الدراسات الشرقية حول التاريخ القديم للشرق.

إلا أن هذا لا يعني أن هناك تحولاً في المفاهيم، بل اعتراف جزئي سيعرف اتجاهات مختلفة في القرن التاسع عشر والقرن العشرين. وهذا مجاله دراسات معمقة مستقلة ينبغي أن تصبح مواد للبحث للباحثين العرب، وهذا لن يتأتى إلا بتكوين مكتبة علمية عالمية تهتم بما يكتب عن العرب والاسلام، وهذا ما ينبغي الاهتمام به والتركيز عليه، فهل هناك آذان صاغية؟

(47) Barthold, la découverte de l'asie, paris—payot 1947.

Scheme and the Peasant Farmers Scheme encouraged the preferential treatment of a tiny minority of African farmers at the expense of the vast majority who remained at the subsistence level. Consequently, the emergence of the peasant farmers took place as a result of an elitist devlepoment strategy that increased the social stratification of the rural African population while not significantly reducing rural poverty.

Such colonially-induced patterns of agricultural production had lasting effects in Zambia. Rural poverty continued during the colonial period and into the independence period because too few Africans were able to participate effectively as peasants or commercial farmers in the agricultural cash market. The combination of this continued rural poverty and the alternative of some economic opportunities in the urban areas contirubted in large measure to the massive rural-to-urban migration that has occurred in Zambia. Thus colonialism created problems of rural underdevelopment in Zambia.

colonial decade. African production for sale did increase by 47% during this time in comparison to the increase of 86% for European agriculture[84]. However when it is considered that the African share of the market was low to begin, the African gains are much less impressive than they might seem at first glance. Moreover when these gains are compared to the period immediately before and in the early stages of the imposition of differential maize and beef prices, the impact of colonial policies on African agriculture can be better estimated. Why was it that between 1940 and 1935 Africans were able to increase their commercial maize production by 233% in comparison to the Europeans' increase of 25%.[85] and yet by the 1950's, European farmers continued to dominate the market out of all proportion to their numbers? In part this lagging behind can be explained by the economic efficiency of large-scale agriculture. In large part this relative stagnation of African agriculture appears to have been caused by a series of colonial policies that were designed to benefit the European settlers to the detriment of the African farmers.

Besides negatively affecting the productivity of African agriculture, the colonial state also has an impact on the structure of agricultural producers. Patterns of inequality between European and African farmers, and amongst African farmers were created by the colonial regime. The European settlers came to virtually monopolise the most advantageous positions, those of the large- scale commercial farmers.

The colonial policies created new patterns of regional inequality amongst African farmers by favouring those living near the line of rail in Southern, Central and Copperbelt provinces as well as parts of Eastern Province. The rest of the country formed a subsistence hinterland which acted as a labour pool for the mines of Zambia, Southern Rhodesia and South Africa.

After 1945, the colonial policies began to promote the African peasant farmer as a subsidiary ideal type to the Euopean commercial farmer. Programmes of the colonial state such as the Improved Farmers

84 — Calculated from Table9.

85 — Calculated from data provided in Baldwin, **Economic Development...**, p. 150.

(See Table 9). Between 1954 and 1963 the African share of the agricultural cash market decreased from 46% to 26%, while the European share increased from 54% to 74% In order to overcome the objection that 1954 and 1963 were atypical years, because of bad weather, etc., the ten year average will be used. Assuming that bad weather occurs equally over African and European farms, then such weather would have egual impact on all farmers over the ten year period. The ten year average shows that Europeans continued to dominate the agricultural cash market with their share of 71% and that Africans managed to hold only 29%. (See Table 10).

Table 9
Gross Value of Crops and Livestock
1954-63 (million pounds)

Year	**'54**	**'55**	**'56**	**'57**	**'58**	**'59**	**'60**	**'61**	**'62**	**'63**
African		1.5	2.2	2.7	0.7	1.8	2.4	3.2	2.6	2.8
European	3.6	3.3	4.9	5.9	4.3	6.2	6.1	6.9	6.8	6.7
Total	5.5	4.8	7.1	8.6	5.0	8.0	8.5	10.1	9.4	9.5

Table 10
European and African Shares
of the Gross Value of Crops and Livestock
1954-63 (million pounds)

	1954	**1963**	**Ten Year Average (1954-63)**
African	35%	29%	29%
European	65%	71%	71%

Source: Northern Rhodesia, Agricultural Marketing Committee, **Review of the General Economic Condition of the Agricultural Industry in 1963,** Government Printer, Lusaka, 1964, pp.4-5.
Note that this source defined zero to mean nil and less than 50,000 pounds. Also note that the figures for African production (African Production Value = Total Value -- European Value) and the percentage figures were calculated by myself from the above source. All figures exclude subsistence production.

Thus African cash agriculture stagnated, not in absolute terms but in relative terms, in comparison to European agriculture during the final

Maize was the most important cash crop for Africans and was also the major food crop for many Africans in this period.[82] The erratic fluctuations of African-produced maize sales reflects differing seasonal conditions (See Table 7). In good years, the African producer had a small surplus of maize for sale. In bad years, the African producers fed their families before any maize was sold. Hence surplus maize for sale by subsistence and peasant producers was and is often drastically reduced by bad weather conditions. In contrast, European farmers, with fewer people per farm production unit to feed and enjoying the advantages of technology, were able to sustain a high rate of crop sales over the years. Production amongst European farmers was very highly concentrated. For example in 1953 about 80% of the marketed maize was produced along the line of rail, and more than one-half of that maize was grown by eight large-scale farmers.[83]

The 1950's and the early 1960's were rife with the development plans of the colonial authorities. As a consequence it might be expected that the African share of maize sales by value would increase. In fact the African share appears to have decreased to the Euopreans benefit. In 1954 the respective shares of Africans and Europeans in the maize market by value were 45% and 54%. By 1963 the Africans' share had decreased to 26% and the Europeans had increased their share to 74% of the total gross value of maize sold. In order to check the bias of having picked atypical years, the ten year average shares of the total gross value of maize sold for 1954-63 was calculated. Over this period Europeans held 65% of the maize market by value, and Africans held only a 35% share. (See Table 8).

Although Africans were receiving in absolute terms more money from crop and livestock sales in 1963 than they did in 1954, they were receiving proportionately less money from the agricultural cash market than did their competitors, the Eruopeans, at the end of that decade.

---

up tobacco settlement schemes as an extension device to correct this situation.

82 — Both conditions hold true for the post-independence period as well.

83 — Makings, «Agricultural Change...», p. 226.

Table 8
European and African Shares
of the Gross Value of Maize, 1954-63

	1954	1963	Ten Year Average (1954—63)
African	46%	26%	35%
European	54%	74%	65%

Source: Northern Rhodesia, Agricultural Marketing Committee, **Review of the General Economic Condition of the Agricultural Industry in 1963,** Government Printer, Lusaka, 1964, pp.4-5.
Note that this source defined zero to mean nil and less than 50,000 pounds. Also note that the figures for African production (African Production Value = Total Value — European Value) and the percentage figures were calculated by myself from the above source. All figures exclude subsistence production.

African production for sale of some livestock products was negligible. During the 1954-63 period, African participation in sales of dairy produce was negligible as Table 1 shows. Despite the fact that there were five times as many African-owned cattle as European-owned cattle for the 1959-63,[79] Table 2 shows that African farmers received only 25% of the gross revenue derived from the sale of livestock products over a ten year period (1954-63). It would seem that beef pricing policy which discriminated against African cattle owners had a continuing impact.

African receipts for crops gradually increased, from L1.6 million in 1954 to L2.1 million in 1963 (See Table 3) but there were many crops such as potatoes and tobacco in which African participation was negligible. (See Tables 4 and 5). While tobacco became «... the biggest money earner...» of the agricultural industry for the first time in 1963,[80] it is of especial note that Africans did not sell **any** of the most profitable type of tobacco, Virginia tobacco.[81] (See Table 6).

79 — Northern Rhodesia, Agricultural Marking Committe, **Review of the General Economic Conditions of the Agricultural Industry in 1963,** Government Printer, Lusaka, 1964.

80 — **Ibid.**

81 — Since Independence the Tobacco Board of Zambia has set

Table 5
Tobacco: Gross Value
1954-63 (million pounds)

Year	'54	'55	'56	'57	'58	'59	'60	'61	'62	'63
African	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
European	1.1	1.1	1.3	1.5	1.1	1.9	1.8	2.1	2.6	2.9
Total	1.1	1.1	1.3	1.5	1.1	1.9	1.8	2.1	2.6	2.9

Table 6
Tobacco Sales by Type and Value
(pounds) for 1963

	Virginia	Burley	Turkish	Total by Race
African	0	112,377	45,000	157,377
European	2,663,867	245,000	2,625	2,911,492
Tobacco	2,663,867	357,377	47,625	3,068,869

Source: Northern Rhodesia, Agricultural Marketing Committee, **Review of the General Economic Condition of the Agricultural Industry in 1963,** Government Printer, Lusaka, 1964n pp.4-5.
Note that this source defined zero to mean nil and less than 50,000 pounds. Also note that the figures for African production (African Production Value – Total Value — European Value) and the percentage figures were calculated by myself fromthe above source. All figures exclude subsistence production.

Table 7
Maize: Gross Value
1954-63 (million pounds)

Year	'54	'55	'56	'57	'58	'59	'60	'61	'62	'63
African	1.3	0.9	1.5	1.9	0.1	1.0	0.4	1.5	1.0	0.6
European	1.5	1.3	1.9	2.6	1.3	2.0	1.9	2.2	1.9	1.7
Total	2.8	2.2	3.4	4.5	1.4	3.0	3.3	3.7	2.9	2.3

Note: 1963 figure valued on payments made only in 1963.

Source: Northern Rhodesia, Agricultural Marketing Committee **Review of the General Economic Condition of the Agricultural Industry in 1963,** Government Printer, Lusaka, 1964, pp.4-5.

Note that this source defined zero to mean nil and less than 50,000 pounds. Also note that the figures for African production (African Production Value = Total Value — European Value) and the percentage figures were calculated by myself from the above source. All figures exclude subsistence production.

Table 3
Gross Value of Crop Production
1954-63 (million pounds)

Year	'54	'55	'56	'57	'58	'59	'60	'61	'62	'63
African	1.6	1.1	1.8	2.2	0.3	1.3	2.0	2.3	2.0	2.1
European	2.8	2.7	3.5	4.4	2.7	4.3	4.1	4.8	4.9	5.0
Total	4.4	3.8	5.3	6.6	3.0	5.6	6.1	7.1	6.9	7.1

Note: This includes for 1963 only payments made for maize in 1963.

Table 4
Potatoes: Gross Value
1954-63 (million pounds)

Year	'54	'55	'56	'57	'58	'59	'60	'61	'62	'63
African	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
European	0.1	0.1	0.1	0.1	0.1	0.1	0.1	0.2	0.2	0.2
Total	0.1	0.1	0.1	0.1	0.1	0.1	0.1	0.2	0.2	0.2

Source: Northern Rhodesia, Agricultural Marketing Committee, **Review of the General Economic Condition of the Agricultural Industry in 1963,** Government Printer, Lusaka, 1964, pp.4-5.

Note that this source defined zero to mean nil and less than 50,000 pounds. Also note that the figures for African production (African Production Value = Total Value — European Value) and the percentage figures were calculated by myself from the above source. All figures exclude subsistence production.

goods by Africans and Europeans. This exercise would Yield trends of production, who the significant producers of each type of agricultural product were, etc., but it would not reflect the impact of colonial rule in terms of pricing, quotas, land alienation, lack of access to transport, and extension.

By measuring the gross value of various agricultural goods, excluding susbsistence production, and the respective shares by Europeans and African producers of this cash market, it is possible to estimate the impact of the colonial policies of pricing, quotas, land alienation, transportation and extension. It is at the level of the cash market that the disadvantages of the African farmer are most clearly revealed, rather than at the level of gross production.

Tables 1-9 present data for the time period 1954 to 1965 inclusive. We will now proceed to summarise these tables.

Table 1
Dairy Produce: Gross Value
1954-63 (million pounds)

Year	'54	'55	'56	'57	'58	'59	'60	'61	'62	'63
African	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
European	0.2	0.2	0.3	0.4	0.5	0.5	0.6	0.6	0.6	0.6
Total	0.2	0.2	0.3	0.4	0.5	0.5	0.6	0.6	0.6	0.6

Table 2
Gross Value of Livestock Production
1954-63 (million pounds)

Year	**'54**	**'55**	**'56**	**'57**	**'58**	**'59**	**'60**	**'61**	**'62**	**'63**
African	0.3	0.5	0.4	0.5	0.3	0.5	0.5	0.8	0.8	0.7
European	0.8	0.6	1.4	1.5	1.7	1.9	2.0	2.1	1.8	1.8
Total		1.1	1.8	2.0	2.0	2.4	2.5	2.9	2.6	2.5

appears logical that when available staff and funds are limited the initial effort should be made in regions best suited to it». With few exceptions, the Northern, North-Western and Barotseland provinces were written off for development initiatives. Development was to be concentrated along the line of rail and to part of Eastern province. Even attempts to control **chitimene** in the north were abandoned in 1953 by the short-staffed Department: the program was handed over to the native authorities[76]. The 1951 policy of concentrating resources in successful areas continued, as did staff shortages, and as late as 1959 most extension resources were channelled to the Improved Farmers Scheme and the Peasant Farmer Scheme[77].

Because African cultivators had to make the jump from subsistence cultivation to cash cropping, extension advice was crucial to them. The colonial regime did not make the allocation of resources available that would have enabled hundreds of thousands of subsistence cultivators to enter the agriculture cash economy as producers. Instead only a few thousand were able to do this on a significant scale. It is a significant comment on the colonial extension effort that one year after Independence the Minister of Agriculture commented that his Ministry had to «... encourage the growing of crops which can be sold...» New extension centres were being set up in order to teach the «... special skills in methods of cultivation and in processing for market...» necessary for the growing of cash crops to subsistence farmers. Also extension officers were to receive upgrading course, and the number of staff were to be greatly increased[78].

IV — Impact

What, then, was the impact of colonial rule on the productivity of African agriculture? To begin to answer this question, it is necessary to have a relevant and meaningful way of measuring this impact. One might, for example, choose the total production of various goods over a given length of time and then compare the production for sale of these

---

76 — Makings, «Agricultural Change...», pp. 224-5.

77 — **Ibid.**, p. 223.

78 — E. Mudenda, Minister of Agriculture in **Zambia Mail,** October 22, 1965, p.11.

European agricultural services compard to only L1,877,000 for African agricultural services. This discrepancy widened during 1957-58 when L6,128,000 was voted for Europeans and only L1,672,000 for agricultural services for Africans[72].

Because of these limited resources, and the consequent 1951 policy of concentrating resources, most of the extension resources available for Africans were concentrated towards the Imporved Farmers Scheme and the Peasant Farmer Scheme. By 1960 there were over 3,000 improved farmers and 2,443 peasant farmers. The vast majority of these African farmers lived in Southern, Central and Eastern Provinces[73]. While these programmes benefitted some African farmers, there were hundreds of thousands who did not so benefit.

The Northern Rhodesia Department of Agriculture was able to staff only four of the seven provinces. Even then, parts of the provinces covered (such as the Luvale part of the Western Province, later renamed Copperbelt Province) were inadequately served. Lewin stated that «... large inhospitable...» regions, e. g., of **chitimene** agriculture, should be «... neglected at first...» in order to promote population movements to areas where agricultural officers were attempting regrouping[74].

The 1947 version of the Ten Year Plan reiterated Lewin's proposal for abandoning «large inhospitable regions» in order to promote more favourable areas[75]. The 1951 review of the Ten Year Plan stated that «It

---

72 — Barber calculated these sums from the revenue votes on agriculture, cooperatives, marketing, etc. Barber, «Federation...», pp. 91-92.

73 — Makings, «Agricultural Change...», p. 233.

74 — C. J. Lewin, **Agricultural and Forestry Development Plans for Ten Years,** Government Printer, Lusaka, 1945, cited by Makings, «Agricultural Change...», p. 208.

75 — **Ten Years Development Plan for Northern Rhodesia,** Government Printer, Lusaka, 1947, p.8, cited by Edward M. Clegg, **Race and Politics: Partnership in the Federation of Rhodesia and Nyasaland,** Oxford University Press, London, 1960, p. 140.

While special extension programmes such as the Improved Farmers Scheme and the Peasant Farmers Scheme, which were designed to help create or expand the peasant farmers class, were created after 1945, large numbers of African cultivators were still not being aided by the Department. For example, White felt that agricultural change amongst the Luvale of North Western province near the Angola border from the 1935's to the 1950's occurred «Largely through the initiative of the people concerned, and certainly without any activity by the Agricultural Department...[69]»

When Northern Rhodesia joined the Federation of Rhodesia and Nyasaland in 1953, the Northern Rhodesia legislature passed legislation to transfer the responsibility for European agriculture from the Northern Rhodesia Department of Agriculture to the Federal Department of Conservation and Extension in the federal agricultural ministry. This administrative but not physical transfer of staff and facilities took on January 1, 1956[70]. African agriculture remained the responsibility of Northern Rhodesia.

The effect of this change was to enrich the extension services available to Europeans. Barber has noted that after this «... segregation of agricultural services...» occured,

> «... expenditure on agriculture by the Federal Government (which has jurisdiction over European agriculture in the two Rhodesias) has been far in excess of the combined expenditures charged to agricultural votes by the two territorial governments (which are responsible only for African agriculture)[71]».

Barber calculated that for 1956-57 a total of L5,074,000 was voted for

69 — Charles M. N. White, **A Preliminary Survey of Luvale Agriculture,** Rhodes-Livingstone Papers No. 29, Manchester University Press, Manchester, 1959, p. 25.

70 — Great Britain, Colonial Office, **Report on Northern Rhodesia,** 1955.

71 — Barber, **Economy,** p.54.

Department devoted their entire attention to only African farmers[64].

In 1945 C. J. Lewin, Director of Agriculture, responding to the ColonialOffice's request for plans to promote African development, put forward a plan to correct the previous bias of his department towards Europeans to promote African agriculture[65]. He proposed to expand the extension staff for African agriculture from 171 to 1,242 during the 1945-1955 period. Nearly L202 million were to be spent on rural development.

However these plans were not implemented because the colonial government cut the planned rural development budget of L105 million. Four of the five planned development centres were dropped from the plan. Since Lewin had anticipated that the new African extension workers were to be trained at the centres, Lewin's planned staff increase could not take place[66]. The one remaining development centre was converted into an area headquarters for the Department of Agriculture. In 1951, the budget was cut from L105 million to L1 million. By 1965, only one training school for African agricultural assistants was operating, and that had an annual intake of only 45 people. Furthermore, the approved establishment of Agricultural officers and supervisors was only increased from 21 to 44 during the 1945-50 period[67]. While by 1956 the actual number of such officers exceeded Lewin's projections (i. e., 82 actual vis-a-vis 42 projected), only 454 African extension workers had been hired out of Lewin's projection of 1,200[68]. The Department was not able to carry out the planned expansion of extension work. Nevertheless, it continued its work in extension, soil reclamation, resettlement and **chitimene** control.

---

64 — Makings, «Agricultural Change...», p. 203-4.

65 — C. J. Lewin, **Agricultural and Forestry Development Plans for Ten Years,** Government Printer, Lusaka, 1945, cited by Makings, «Agricultural Change...», pp. 207-215.

66 — Makings, «Agricultural Change...», pp. 207-215.

67 — **Ibid.,** pp. 223-4.

68 — Figures From **ibid.**, p. 228.

might,with the exception of a very few commodities, should deliverate attempts be made to foster the production of crops for this purpose) the European population would be rapidly driven off the land, and it is hard to see how the individual native would greatly be benefitted, for his share of the proceeds would be infinitesimal[61].»

The agricultural recession of the early 1930's was followed by a decrease in the Department's size. Despite Makings contention that Africans were getting «... a better share...» of the Department of Agriculture's resources as a result of the 1935 Agricultural Advisory Boards Report[62], the 1938 Pim Report found that

> «Although the Department of Agriculture has done valuable work in relation to such crops as coffee and tobacco it cannot be said that it has made any substantial contribution up to the present to the solution of the problems of native agriculture. Its history has been a short and chequered one[63].»

Subsequently, perhaps as a consequence of this report, the Department focused more of its attention on African farmers. Makings reported that by 1945 only two out of the twenty European officers dealt with European farmers although European farmers could consult all agricultural officers. Presumably the 100-150 «African Fieldsmen» of the

---

61 — Northern Rhodesia, Department of Agriculture, **Annual Report for the Year 1931,** p. 16, cited by Baldwin, **Economic Development...,** p. 151. See also Hellen, **Rural Economic...,** for another quotation from the 1931 Department of Agriculture report that illustrates «... the passive attitude of a Government which was still primarily concerned with making Northern Rhodesia... a settler country». **ibid.,** p.134.

62 — Makings, «Agricultural Change...», pp. 200-01. It should be noted that the same report led to the creation of the maize control regulations that exploited African farmers.

63 — **Report of the Commission Appointed to Enquire into the Financial and Economic Position of Northern Rhodesia,** Lusaka, 1938, cited in Hellen, **Rural Economic...,** p. 135.

Given the limited resources available for agricultural extension work, these governments have constantly been faced with the problem of how these scarce resources can best be allocated. One of the sets of choices has revolved around how much extension resources should be given to commercial farmers and how much should be allocated to peasant and susbsistence cultivators. Throughout colonial times racial categories corresponded with economic categories: the choice was how much of the available resources should be extended to Europeans, i. e., commercial farmers, and how much to allocate to Africans, peasants and subsistance farmers.

The allocation of such resources was very crucial to Africans because they, and not the Europeans, had to make the major changes from susbsistence cultivation to peasant and commercial farming. The advice that Africans received or could have received affected the ease with which they made the transition: on the availability or non availability of advice a farmers' crop could grow or fail, thus facilitating or hindering that farmer's participation in the agricultural cash economy.

The Christian missions provided most of the new-style agricultural training for Africans during the 1920's, for the Department of Agriculture, which was just being set up, concentrated its initial efforts on responding to the needs of the European settlers[60].

In 1931, the Director of Agriculture argued against the state giving agricultural advice to Africans, stating that if extension advice were systematically extended to African farmers, European farmers would be forced off the land:

«If the whole of this market were taken by the native (as it well

---

60 — Makings, «Agricultural Change...», pp. 198-99. Although the role of the Christian missions will not be discussed any further herein this chapter-government efforts are being scrutinized here-their role should not be underestimated. They have continued their efforts, especially important in remote areas, right up to the present. The Christian missions continue to play an important part in such present-day settlement schemes as Family Farms Ltd.

available. Producers' cooperatives could also obtain seasonal credit of up to L64 per member from the Land Bank[57].

Additionally, European farmers were preferred to Africans as recipients of loans from the commercial banks. Since European farmers had farms on alienated or freehold land, these farms could be bought and sold, and thus could be used as security for a commercial bank loan. Africans could not, in legal terms anyway, buy or sell the land they used in Reserve or Trust Land. Hence such land was not acceptable to commercial banks as security against a bank loan.

Africans were not able as a rule to get agricultural credit from the European-owned commercial banks. Even after independence the commercial banks were reluctant to lend money to anyone who did not farm on Stateland (the former alienated lands), and few African farmers could meet this condition[58].

It was not until 1960 that agricultural credit finally made available to individual African farmers. The Peasant Farming Loan Fund, administered by the Minstry of African Agriculture provided loans to African farmers[59].

F — Extension

For an agricultural producer to enter the world agricultural market, it is necessary for him to know what crops are saleable, how to grow these crops, where to sell them, and how to maintain and improve his farm's productivity. Knowledge of such cropping, marketing, farm maintenance, as well as water and soil conservation and other farm engineering forms the basis of extension advice or work that the governments have been doing since the 1920's in what is now Zambia.

---

57 — Makings, «Agricultural Change...», p. 226.

58 — Although banks would make exceptions for those Africans who farm on settlement schemes the banks felt that, here, organized control can take the place of asset security. Information from a senior Zambian bank official interviewed in 1974.

59 — Great Britian, Colonial Office, **Report on Northern Rhodesia, 1960.** p. 84, and **Report on Northern Rhodesia, 1961,** p. 78.

lic displays of dismay by the Cattle Control Board. However, when in 1960 the federal cold storage commission took over cattle marketing in Northern Rhodesia and raised the price for African-owned cattle, Africans responded by selling more of their cattle[54]. The effect of the colonial regime on hindering the commercialisation of African-owned cattle, and hence the development of African peasant and commercial farmers, can thus be seen.

E — Credit

Agricultural credit was another area of policy in which there was discrimination against African farmers. Agricultural credit, i. e., loans, was and is needed in order to finance modern agriculture. If a farmer's money is limited, then seasonal credit is needed to buy seeds, fertiliser and insecticides. Medium term credit may be needed to buy the required agricultural implements (e. g., ploughs, tractors, or oxen), or fencing or watering facilities. Long term credit may be needed to buy the required land. Failure to acquire the type of credit when needed threatens the operations of a farmer, whether he has ten acres or 5,000acres. For example, Morgan Rees found that undercapitalization, as well as seasonal conditions and the end of the tobacco boom, contributed to the problems of the post 1945 European settlers[55].

In order to facilitate land purchases by European commercial farmers, the colonial government set up the Land Board in 1947, and in 1953 the Land and Agricultural Bank[56]. This bank could borrow up to L1 million of government funds and then advance loans to farmers based on an upper limit to L5,000. Seasonal loans for crops were also

---

54 — **Ibid.**, pp. 158-59. Baldwin found it «... difficult to sympathize with the continual lament of the cattle authorities that African sales have been disappointingly low.»

55 — A. M. Morgan Rees, **Some Financial Aspects of European Farming in Northern Rhodesia**, Government Printer, Lusaka, 1954, cited by Makings, «Agricultural Change...», pp. 225-26.

56 — This bank had clientele who were, as Lombard and Tweedie express it, «Largely expatriate farmers». Lombard and Tweedie, **Agriculture in Zambia**, p. 78.

pean farmers wanted more centralized marketing boards established, and suggested as much to the government through the 1946 **Report on the Development of the European Farming Industry**[51].

The colonial regime imposed discriminatory controls over cattle marketing when increasing cattle market suffered setbacks. Between 1928 and 1936, Africans increased their share of the cattle market from 50% to 67%[52].

The colonial government reacted by enacting the Cattle Marketing and Control Ordinance of 1937. In effect the Cattle Control Board created a two price system for beef: high prices for «high-grade» European-owned cattle and low prices for the «low-grade» African-owned cattle. By manipulating imports of cattle, the Board was able to restrict high-grade imports and thus award high prices to European-owned cattle. By allowing massive imports of low-grade cattle, the government ensured that Africans received lower prices for their cattle. Between 1937 and 1956, the market price for high grade cattle increased by 460%. By contrast, the market price for compound (low) grade cattle only increased by 200%. This policy achieved two major government goals. First, it protected the European cattle industry of Northern Rhodesia. Second, it kept down the labour cost of the African copper miners and other African workers by holding down the cost of the compound grade meat that these workers ate[53].

As a consequence of this discriminatory policy, the African share of local beef production dropped from 63% in 1944 to only 44% in 1960. Despite the discrimination against African-produced maize by the colonial regime, maize was still a better paying proposition than beef for Africans. The price increases between 1947 and 1959 were 200% for maize and only 70% for comound-grade beef. Africans responded to this situation by switching some of their land from beef pasture to maize-growing. This rational response by Africans was greeted with pub-

---

51 — Makings, «Agricultural Change...», pp. 212-14. Since independence, this maize marketing system has been abolished.

52 — Baldwin, **Economic Development...**, pp. 153-54.

53 — **Ibid.**, pp. 157-58.

criminatory quota system lasted untill 1957 and the discriminatory pricing continued untill 1960[49].

Even when the colonial regime attempted to aid African producers with agricultural schemes such as the Improved Farmer Scheme, such programmes had serious drawbacks for Africans. When the scheme was first introduced in 1946-47, members of the scheme were exempted from the discriminatory maize prices for African growers and were thus paid the full European rate. However this privilege was taken away two years later. Those Africans who were not members of the scheme suffered additional descrimination from the scheme. Non-members subsidized members. In contrast to the European farmers, African farmers in the Maize Control Board area were subject to a compulsory levy to the African Farming Improvement fund. By 1953, these levies, which financed the reclamation and conservation works, ate up 24% of the full maize price. Makings suggests that these levies hindered the emergence of more Africans from the subsistence sector into peasant farmers and African commercial farmers, and that the levy discriminated against those «... struggling to gain a footing in the market economy through maize production...» to the benefit of subsistence cultivators who while not paying the levy, benefitted from the conservation works[50]. The colonial maize marketing system succeeded in «... safeguarding the interests of European maize producers...» to such an extent that Euro-

---

49 — Baldwin, **Economic Development...**, pp. 156-157. The last year that Baldwin cites as an example is 1960. Both Dodge and Bates cite Boldwin's analysis and figures. See Robert H. Bates, **Rural Responses to Industrialization: A Study of Village Zambia,** Yale University Press, New Haven and London, 1976, pp. 38-39. See also Doris Jansen Dodge, **Agricultural Policy and Performance in Zambia: History, Prospects and Proposals for Change,** Institute of International Studies, University of California, Berkeley, 1977, pp. 9-10, 30-36.

50 — Makings, «Agricultural Change...», pp. 216-19. Whatever the cause, almost ten years after independence a Zambian paper was still expressing the distrust of Africans toward the Improved Farmers Scheme and reminding its readers that under colonialism African farmers received lower prices for their maize than did European farmers. **Times of Zambia.** August 3, 1974.

per exported bag while Africans received only five shillings per exported bag, despite a rise in the world price of maize. The difference between what was paid to Africans and the world selling price was L17,000. This amount was not distributed to African producers but was held by the Maize Control Board as a reserve to stabilize future prices[44]!

As Baldwin points out such price stabilization measures, given a declining market, work against producers expanding their share of the market. Baldwin quotes the following figures: that from 1930-35 African producers increased their share of the maize market from «...about 30.000 bags...» to 100,000 bags[45]. Another source states that Africans increased the number of bags of maize sold from 58,000 bags per year for the three years previous to 1936-37 to a sale of over 234,999 bags of maize for 1936-37[46]!

Africans were challenging what had been almost a monopoly of the Europeans. Europeans were only able to increase their sales from 168,000 bags of maize to 211,000 bags between 1930 and 1935[47]. By 1938 African producers had almost equalled European maize sales (290,000 of European-grown maize to 250,000 bags of African-grown maize), but African producers still received a lower price for their maize sold on the export market than did the Europeans[48]. Moreover, the quota system meant that a greater percentage of African-grown maize realized the lower export price than did European grown maize.The dis-

---

44 — Great Britain, Department of Overseas Trade, [A. W. Hall], **Report on Economic And Commercial Conditions in Southern Rhodesia, Northern Rhodesia and Nyasaland,** May 1939, No. 734, HMSO, London, 1939, p.21.

45 — Baldwin, **Economic Development...** p. 152.

46 — Great Britain, Department of Overseas Trade, **Report on the Economic... Northern Rhodesia,** 1939, p. 20.

47 — Baldwin, **Economic Development...,** p. 150

48 — Great Britain, Department of Overseas Trade, **Report on the Economic... Northern Rhodesia,** 1939, p. 21.

The colonial regime introduced discriminatory quotas and prices on African grown maize as a reaction to the threat that this production posed to European farmers[40]. The 1931 Milligan Report had raised doubts even on the viability of European agriculture in Northern Rhodesia due to market conditions[41]. European concern over African competiton in the maize market focused on market controls following the 1932 copper mining recession. The 1935 report of the Agricultural Advisory Board feared that if the rapid growth in African production continued, European farmers would suffer the consequences of overproduction and forced out of production. The Board recommended that a maize control board be set up to regulate the marketing of maize in Northern Rhodesia[42].

Consequently, the Maize Control Ordinance of 1936 was enacted. The Maize Control Board established a two-price system for maize, with higher prices being paid for maize sold within Northern Rhodesia than for maize sold to external markets. Exported maize was to be sold for whatever it would fetch. This seemingly rational marketing system discriminated against Africans because they were to receive only one quarter of the prime internal market, and thus the bulk of their maize would be sold at lower prices in the depressed world market. Europeans, on the other hand, were to receive three-quarters of the prime internal market[43]. Further measures were taken by the colonial regime to discriminate against African farmers.

In 1936 European growers received seven shilling and nine pence

---

40 — Baldwin, **Economic Development...**, p. 151, and Makings, «Agricultural Change...», p. 200.

41 — S. Milligan, **Report on the Present Position of the Agricultural Industry and the Necessity, or Otherwise, of Encouraging Further European Settlement in Agricultural Areas**, Northern Rhodesia, Government Printer, Livingstone, 1931, p. 13.

42 — Northern Rhodesia, Department of Agriculture, **Annual Report for the Year 1935**, p.7.

43 — Makings, «Agricultural Change...», p. 200, and Baldwin **Economic Development...**, pp. 151-2.

Indeed as early as the 1920's the lack of transportation had been noted as hindering the entry of African agriculture into the cash economy. For example, in 1926 it was reported that Africans who did not live near the mines, government stations, or farming estates did not frequently engage in the grain trade[36]. Furthermore, African agricultural trade continued to be stunted by the lack of adequate transport to the line of rail[37]. Throughout the colonial period, African farmers who lived off the line of rail received a lower net price for their maize because of transport charges. For example, the African farmers of Eastern Province in 1959, received only 12 shillings per maize bag out of 35 shillings paid for delivery at the line of rail. Besides the Improved Farmers scheme levy of one shilling and six pence per bag, transportation costs were 21 shillings and six pence per bag[38]!

Transportation costs of this scale must have acted as a disincentive for African framers to become commercial producers. Moreover Roberts and Elliott judge that lack of access to transport, especially the railway and first class roads, has hindered the emergence of African commercial and peasant farmers from traditional subsistence agriculture[39].

D — Marketing

Besides transportation limitations on the ability of Africans to market their crops, African-grown maize and cattle were subject to discriminatory quotas and prices during colonial rule.

---

36 — **Report Upon Native Affairs for the Year 1926, Northern Rhodesia,** p. 13, cited by Baldwin, **Economic Development...,** p. 28.

37 — Northern Rhodesia Department of Agriculture, **Annual Report for the Year 1929,** Government Printer, Livingstone, 1930, p.5, cited by Baldwin, **Economic Development...,** p. 28.

38 — **Ibid.**, p. 177n.

39 — R. A. J. Roberts and Charles Elliott, «Constraints in Agriculture», in Charles Elliott (ed.), **Constraints on the Economic Development of Zambia,** Oxford University Press, Nairobi, Lusaka and London, 1971, p. 270.

deed, as early as the 1921 census, it was noted that most of the European farmers lived along the line of rail[32]. By 1953 about 80% of European farming lands lay along the line of rail[33].

The railway was built to service the mines at Broken Hill and on the Copperbelt. Whether or not the railway builders knew that they were laying the railway through some of Zambia's best soils is not clear[34]. Because the best agricultural land already lay along the railway to the copper mines, agricultural development did not provoke or support further large expansions of the railway to other parts of the country. Furthermore the colonial regime did not extend the railway to open up the subsistence agriculture areas of Northern Rhodesia. The only people who benefitted from the railway were those involved in mining, commerce and European farming along the railway.

Roads as well as railroads were built to service European business concerns rather than African needs. This situation continued until the end of the 1950's. Baldwin sums up the colonial concern for roads:

> «Some roads were needed in rural areas in order to maintain adequate administrative control, but beyond that, objective attempts to provide a road system in the subsistence areas were not given serious consideration. In particular no concerted effort was made to stimulate cash agriculture in some of the subsistence areas by means of a balanced rural development program that included considerable emphasis on better roads. **One gains the impression in studying activities between 1920 and 1960 that, until the late fifties, the fear of African agricultural competition by Europeans prevented the formation of such a program»[35].**

---

32 — Baldwin, **Economic Development...**, pp. 17-18.

33 — The Troup Report, p.4.

34 — Baldwin writes that the «... best agricultural land happened to be close to the line of rail...», Baldwin, **Economic Development...**, p. 172.

35 — **Ibid.**, p. 177. Emphasis added. See also p. 176.

The colonial regime regarded European agriculture as being more important than African agriculture. This was maintained by the decisions of the colonial regimes of the British South Africa Company and the British Colonial Office to remove Africans land and give it to Europeans[30]. There was also an attitude that African farming requirements were less than those of the European. For example, in the Batoka area the 1932 Agricultural Survey Commission decided that any land that had poor soils, inadequate water supplies, low nutrition grasses unsuitable for European cattle, or was overgrown with «..impenetrable...» bush, was not suitable for Europeans and instead should be allocated to Africans. The Commission reasoned that would be possible because:

> «This land could best be used by natives because their requirements of land for crops of cereals, tobacco, ground nuts, cattle, etc., are very small when compared with those of the European settler. This land can supply the necessary food requirements of the natives, but additional water supplies are necessary for the maintenance of European settlers»[31].

C — Transportation

Land alienation did not affect African agriculture in all areas of Northern Rhodesia in the same crucial way that it did along the line of rail in Southern Central and Copperbelt provinces. Land alienation in these areas was crucial to the potential of African agriculture precisely to the extent that African agriculture was excluded from the transoprtation corridors (and the more fertile soils).

The railroad running from Livingstone in the south to the Copperbelt in the north was the «...artery of European economic life...» In-

---

30 — See for example the 1911 Order in Council during BSA days. (Baldwin, **Economic Development...**, pp. 145-146). During Colonial Office rule, the creation of reserves for Africans in 1928-29, was crucial in the process of land alienation.

31 — Northern Rhodesia, **The Agricultural Survey Commission: Final Report,** Government Printer, Livingstone, May 21, 1932, pp. 181-182.

lopping received. As a result it appears that
the reserves will gradually be deforested and that the system of agriculture must of necessity change»[27].

By 1935 the Department's earlier prediction had actually happended in Northern and Eastern provinces. The overcrowding and resultant soil erosion in the reserves of these areas were described as «...becoming serious...»[28] By the 1950's the situation in some African reserves was critical. In 1955 on one Eastern Province reserve, an area of land that should have been supporting only 4000 people without soil damage was actually supporting 14,500. When the colonial government later attempted to resettle 7000 people in waterless and tsetse-fly infested areas rather than on abandoned European farms, the African people resisted[29]. In short even when the colonial government tried to correct the problems that it had created for African farmers, the colonial regime still maintained the paramountcy of the European settlers interests over the Africans.

The colonial land alienation hindered African agriculture by removing substantial parcels of fertile land which were close to transportation and marketing facilities from African farmers. These disadvantages were compounded by the effects of soil erosion and over-grazing in the overcrowded reserves. Both of these phenomena decreased the agricultural capability of farmers: soil erosion, by decreasing the acreage and fertility of the soil available to the farmer, results in decreased crop yields, overgrazing increases soil erosion and ultimately leads to a decrease in the stock-carrying capacity of the land. In short both affect the ability of African farmers to produce beef, maize and other crops which they could use to sell to the commercial market. Also the land alienations did hinder the adoption of theextensionadvice of the colonial Department of Agriculture amongst at least some Tonga farmers.

---

27 — Northern Rhodesia Department of Agriculture, **Annual Report for the Year 1930,** Government Printer, Livingstone, 1931, p.5.

28 — Northern Rhodesia, Department of Agriculture, **Annual Report for the Year 1935,** dated March 27, 1936, Mazabuka, p.7.

29 — Makings, «Agricultural Change...», p. 230.

Land alienation left bitter memories in the minds of the dispossessed. The Tonga said «...the Lozi came, took our cattle and went away, but the Europeans took our land and stayed...»[24] The colonial government at times used coercion and the burning of huts to evict African people from land that had been alienated to Europeans[25]. These memories of colonial land grabs may have further hindered African agriculture by creating suspicion of any government policy, be it detrimental (e. g., reserves) or be it beneficial (e. g., extension advice). Muchangwe noted this effect amongst some Tonga farmers in the early 1960's:

> «some still regard the need for improvements as
> being directly due to this loss of land which,
> they claim (and are right to a point) is inherently
> fertile and does not necessitate improved techniques
> to continue to be productive»[26].

Furthermore land alienation led to overcrowding and consquent soil erosion in the reserves. As early as 1930 the Department of Agriculture had predicted that these results would occur in Northern province:

> «As all the natives in this district [Abercorn]
> have now been moved into reserves, the resulting
> concentration of the population has introduced
> new agricultural problems, and in the «tree
> lopping» districts, the forest area is not
> large enough to permit the abandonment of old
> gardens for the customary period of twenty years,
> which is necessary for the trees to recover from the

---

24 — I. H. Muchangwe, **Tonga Land Utilization Survey,** mimeo [1962?] Part II, p.2. The Ph. D. Thesis of Mr. Mac Dixon Fyle of SOAS, deals, I understand, with the relationship of the rise of the ANC and the demands of the Tonga people for the return of their lands from the Europeans.

25 — Interview with S. M. Moonga, April 27, 1974.

26 — Muchangwe, **Tonga Land...,** Part II, p.7. Watson also suggests this idea. Watson, «Social Background», p. 144.

almost all of the good quality land along the line of rail had been allocated to European settlers[17]. As of 1960 not one African had been able to purchase a farm on this alienated land[18].

During the 1950's the Europeans strove to alienate more and more land, yet they were not fully utilizing the land that they already had. The 1946 Committee of Enquiry into European farming argued that Native Trust Land should be made available to European farmers[19]. Furthermore, the 1954 Troup Report failed to consider that «...the desired increase in output of food, etc., might be achieved by opening the unemployed land areas to African cultivators...» because this would be in conflict with the Europeans' favoured position[20]. As late as 1956-57 only 5% of European farm land in Northern Rhodesia was being «tilled»[21]. Another source has claimed that between 1954 and 1957, European land under crops decreased by 18%[22]. When some settlers abandoned their farms in the remote Abercorn (now Mbala) area, «the land was not returned to the Africans, even though in this area population pressure had led to land degradation...»[23].

---

17 — Great Britain, Colonial Office, **Report on Northern Rhodesia, 1954,** H. M. S. O., London, 1956, p.64.

18 — Baldwin, **Economic Development...,** p. 149n.

19 — William J. Barber, **The Economy of British Central Africa: A Case Study of Economic Development in a Dualistic Society,** Stanford University Press, Stanford, 1961, p. 137, and William J. Barber «Federation and the Central African Economy», in C. Leys and R. C. Pratt, **A New Deal in Central Africa,** pp. 61-62.

20 — L. G. Troup, **Report of a Commission of Enquiry into the Future of the European Farming Industry of Northern Rhodesia,** Government Printer, Lusaka, 1954, p. 32, (hereafter the Troup Report).

21 — Barber, **The Economy...,** p. 137 and Barber, «Federation...» pp. 61-62.

22 — Shirley Williams, **Central Africa: The Economics of Inequality,** Fabian Commonwealth Bureau, London, 1960, p. 10.

23 — William Watson, «The Social Background» in Colin Leys and R. Cranford Pratt (eds.), **A New Deal in Central Africa,** Heinemann, London, 1960, p. 145.

stagnation of African agriculture relative to the Europeam settlers during the colonial era. One such explanation can be found in a number of colonial policies which descriminated against African farmers.

B — Land Alienation

During the colonial era, land was alienated from Africans and re-allocated to European farmers by the colonial regime. The importance of this land alienation lies not so much in the total amount of land alienated, but in its impact on emerging African peasant farmers. Much of this alienated land surrounded the line of rail, giving European farmers a transportation advantage over their African competitors. Additionally European settlers benefitted from the fact that this land was often more fertile than the lands that the displaced Africans were assigned. Moreover land alienation later resulted in localized land shortage for Africans in Southern, Eastern and Northern provinces, with soil erosion and overgrazing accompanying these land shortages. Thus it was in the very areas such as Southern and Eastern provinces where African agriculture was often adapting to improved techniques and production for commercial markets that African progress was being hindered by the colonial regime.

The land policy of both the British South Africa Company and the British Colonial Office administration in what is now Zambia was dominated by expectations of «...a vast influx of European farmers...» The interests of these European settlers were paramount over those of Africans. Large areas of land were alienated from Africans to be allocated to European settlers. The displaced Africans were shunted off their former lands onto colonially-created reserves[15].

By 1962 almost 12 million acres out of a total 186 million acres had been alienated by the colonial authorities[16]. Of this alienated land almost one half was controlled by European settlerfarmers. By 1954

---

15 — Robin Palmer, «Land in Zambia», p. 57, see also pp. 56-64 in R. Plamer (ed.), **Zambian Land and Labour Studies**, Volume1, 1973; see also J. Hellen, **Rural Economic Development...**, p. 135.

16 — Great Britain Colonial Office, **Report on Northern Rhodesia, 1962**, H. M. S. O., London, 1963, p.77.

Furthermore it cannot be argued that this transformation failed to occur in Zambia because traditional agriculture was static and moribund. New crops such as maize and cassava were introduced in some areas, while in others finger millet replaced bullrush millet as the staple crop. A wide variety of vegetables was grown. Agricultural techniques were often cleverly adapted to the local ecology: for example in forested areas, the wood and foliage of the cleared areas were piled up and fired in order to fertilise these fields.

However much the traditional agriculture was ecologically-adapted, the yields of such subsistence agriculture were low. One 1955 study found that the yield of such agriculture was only one 200 pound bag of maize per acre[13]. Nevertheless this is not to argue that traditional agriculture was not capable of reform. At a time when the yield of commercial agriculture was seven bags of maize per acre, experiments showed that with the provision of extension advice, the yield of traditional agriculture could be sharply increased from two bags to six bags per acre[14]. Thus it would seem that additional explanations must be sought for the

---

= Ehrlich, «The Uganda Economy 1903-1945» in Vincent Harlow and E. M. Chilver (eds.), **History of East Africa,** vol. 2, Oxford University Press, London, 1965, pp. 395-475 **passim,** especially pp. 462-463.

Cotton: O'Connor noted that in Uganda, Kenya and Tanazania, cotton ranked second in export earnings and was «... produced entirely on small farms...» by Africans, pp. 81-94. For Tanzania see also J. Iliffe, «The Age of Improvement...», pp. 134-135; G. Andrew Maguire, **Toward «Uhuru» in Tanzania: The Politics of Participation,** Cambridge University Press, London, 1969. For Uganda, see also Curil Ehrlich, «The Uganda Economy 1903-1945».

Cocoa: See Polly Hill, **The Migrant Cocoa Farmers of Southern Ghana,** Cambridge University Press, London, 1963.

13 — A. M. Morgan Rees, **An Economic Survey of the Plateau Tonga Improved Farmers,** Department of Agriculture, Agricultural Bulletin Number 14, Lusaka, 1958, p. 25, cited by Making, «Agricultural Change...», pp. 218-220.

14 — Baldwin, **Economic Development...,** p. 227.

had to be prepared with hoe or plough into parallel ridges, with seed and fertiliser applied according to set spacing and depth requirements. Under **chitemene,** the farmer was dependent on the family and the local community for the provision of agricultural production factors. By contrast commercial farming reduced the farmer's economic autonomy as the use of improved seed, fertiliser and purchased farm equipment, and therefore he use of the necessary credit increasingly integrated the farmer into the expanding frontier of commercial agriculture.

III — The Legacy of Colonialism for Zambian Agriculture

A — Possible Explanations for the Stagnation of African Agriculture

The fact that so few Africans in Northern Rhodesia were able to make the transition from subsistence agriculture to peasant agriculture, and thence to large-scale commercial agriculture appears in large part to be due to the fact that the agricultural policies of the colonial government favoured the European settlers.

In taking this position we reject a number of other possible explanations for the comparative weakness of African agricultural producers. It might be argued for example that African agriculturalists were incapable of responding to market opportunities. However, in British colonies where there were few Europen settlers, African farmers were able to successfully respond to new economic opportunities. The response of Africans to cocoa in Ghana, and coffee and cotton in Tanzania and Uganda are three cases in point[12].

---

12 — **Coffee:** O'Connor pointed out that coffee production «... expanded rapidly...» amongst Africans in Uganda during the 1920's and again after 1950 amongst Africans in Uganda, Tanzania and Kenya. A. M. O'Connor, **An Economic Geography of East Africa,** G. Bell and Son, London, 1967, pp. 72-81. For Tanzania, see also John Iliffe, «The Age of Improvement and Differentiation (1957-45)» in I. N. Kimambo and A. J. Temu (eds.), **A History of Tanzania,** East African publishing House and Heinemann, Nairobi, 1969, pp. 134-139 as well as Goran Hyden, **Political Development in Rural Tanzania: A West Lake Study,** East African Publishing House, Nairobi, 1969. For Uganda, See Cyril =

gaged in agriculture primarily to produce food for their own consumption, although a small amount of their agricultural produce would have been sold when possible. Such cash income would have usually been in the range of zero to thirty Kwacha a year[11]. The agricultural production of each subsistence farmer would take place on two to ten acres of land under traditional usufructure. Production technipues were dominated by the axe and hoe often under conditions of shifting cultivation. In some areas of Zambia such as southern province, some subsistence farmers had come to use ox and plough techniques. Family labour was to produce the crops, although beer parties were used to mobilize extra labour for peak work periods. Maize, millet, cassava and sorghum were the major subsistence crops. Millet for brewing beer, tobacco and poultry might be exhanged or sold locally on an occasional basis. When subsistence farmers had maize that they thought was surplus to their needs, they might sell it for cash income on the commercial market. In areas where cattle are kept, subsistence farmers saw the cattle as a means of storing wealth and for use as oxen where the plough was used. Poultry and goats were sources of food for the family.

Subsistence and peasant farmers trying to make the transition from traditional to commercialised farming faced an enormous task that required an almost complete transformation in the way that they farmed. The changes required in the transition from **chitemene** subsistence agriculture to commercialised farming illustrate these difficulties.

The changeover from **chitemene** to commercial farming started with the choice of the main food crop: maize was substituted for millet. While **chitemene** depended on the firing of branches to provide natural fertiliser and to kill weeds, commercial farming meant that the farmer had to purchase fertiliser and then apply it in accordance with instructions. Also weeding now became a separate and continuous activity from the first use of the field. While under **chitemene** seed was sown by hand broadcasting, commercial seeding operations meant that the land

---

11 — Other sources of cash income would have been working in the mines, businesses and farms of the commercial sector usually on a labour-migration basis.

A peasant farming unit 9[9] consisted of an African family farming between five acres and one hundred acres of crops and selling a significant amount of its produce to the market. With the exception of those peasant farmers who were tenants on government settlement schemes, land was held under conditions of traditional land tenure by these peasant farmers. The most important commercial crops and livestock of this sector were maize, ground nuts, Turkish and Burley tobacco, cotton, beef cattle, pigs, goats and poultry. Cassava, millet, beans, pigs, goats, beef and dairy products, and poultry were also produced for the family's own subsistence. Cattle were also used as oxen to provide the power to pull ploughs and other agricultural implements. Where production techniques were not based on the ox and plough, hand-hoeing techniques were used. Tractors were very rarely used by peasant farmers. The colonial authorities did begein to encourage, especially after 1945, the use of organic fertilisers and improved seed and livestock by the peasant farmers, however lack of access to credit and extension advice, amongest other factors, limited the ability of the peasantry to adopt these. The major source of labour for this sector was the family of the peasant farmer. The degree to which hired labour was used by the peasant farming unit is not clear. Much if not most of the extra labour needed for peak work periods such as harvesting, was obtained on the basis of exchanging beer, cash or use of part of the family's land for the part-time labour of others.

Subsistence farmers[10] consisted of those family farming units en-

= of Rural Development, «Economic Aspects of Farming in Zambia: Lecture to Zambia College of Agriculture on Agricultural Development in Southern Province», mimeo, (Ministry of Rural Development, Lusaka), p. 3. Possibly a figure of around 5,000 to 10,000 peasant farmers might have reflected the true situation in 1964. The estimate for the number of subsistence farming families comes from p. 2 of the Republic of Zambia, Office of National Development and Planning, **First National Development Plan,** 1966-1970. Government Printer, Lusaka, July, 1966, hereafter FNDP. Baldwin however estimates that there may have been 640,000 families of people each in the subsistence sector in 1959. Baldwin, **Economic Development...,** p.46.

9 — This group is also known as peasant farmers, emergent farmers or medium-scale farmers.

10 — Other names for this group include villagers, small-scale farmers or subsistence farming units.

Mumbwa (Central Province) and parts of Eastern Province[6]. These commercial farmers were large-scale producers, oriented to sell almost all their produce to the market. Gradually they built up their scale of production until they were cultivating several hundred or more acres of land and were raising significant numbers of livestock. While at the beginning of the colonial era these farmers used oxen to pull their ploughs and wagons, by the 1950's they had mechanized their operations and were using improved seed and stock as well as fertilisers. By the late 1950's these 1300 commercial farmers farmed five million acres and employed 45,000 Africans as farm labourers. Payment to these labourers typically involved a mixture of cash, in kind payment such as maize meal, and the right to use a small area of the commercial farmer's land for the production of mainly subsistence crops. The commercial farmers came to dominate the commercial production of maze, beef, dairy products, pigs, poultry, fruit and Virgina tobacco. By the end of the colonial period a typical commercial farmer's average annual would have been in the range of K10,000.* to K30,000[7].

African producers were restricted to the categories of peasant farmers and subsistence farmers as well as the previously mentioned labourers. By the end of the colonial period, there were several thousand peasant farmers and some 450,000 subsistence farming families[8].

(*) one kwacha can be considered to be approximately equivalent to (U.S.) $ 1.50.

---

6 — However the Mbala and «Big Concession» commercial farmers did not flourish because of the lack of cheap transportation from the Mbala areas to the line of rail markets and because of the prevalence of tsetse fly in the «Big Concession» area.

7 — This author's estimate reflects the varying conditions of the commercial farmers. Lombard and Tweedie estimate that by around 1970, a commercial farm would have had a working capital of K25,000. C. S. Lombard and A. G. C. Tweedie, **Agriculture in Zambian Since Independence,** National Educational Company of Zambia for the Institute of African Studies, University of Zambia, Lusaka, 1974, p. 57.

8 — A government official estimated that by 1974 there were perhaps 25,000 peasant farming units in Zambia, although it was felt that this estimate could be in error by 5,000 to 10,000 units. Paul Snead, Chief Farm Management Officer, Land Use Services Division, Ministry =

production had come into existenece. In general terms this structure was marked by the growth of a favoured group of European commercial farmers and the parallel relative stagnation of African agriculture. There were four general categories of agricultural producers: commercial farmers, agricultural workers, peasant farmers and subsistence farmers. These categories are defined by the criteria of the scale of production, production techniques, purpose of production, scale of surplus sold and the relationship of labour to the factors of production. These categories must be considered in a dynamic context which reflects the economic development of Northern Rhodesia/Zambia.

There never were many commercial farmers in colonised Zambia. At the peak in 1964 there were about 1300 commercial farmers compared to the 504 who existed in 1921[5]. Almost all were Europeans. They settled on land alienated by the colonial regimes from the original African inhabitants along the Livingstone-Copperbelt line of rail as well as in outposts at Mbala (Northern Province), the «Big Concession» near

---

= agriculture. Kay and Makings emphasise these positive aspects. Indeed Kay neglects to consider the detrimental impact that discriminatory prices and quotas for African grown maize and cattle played in the development of African agriculture. See G. Kay, «Agricultural Progress in Zambia» in M. F. Thomas and G. W. Whittington (eds.), **Environment and Land Use in Africa,** Methuen and Co., London, 1969, pp. 495-524; S. M. Makings, «Agricultural Change in Northern Rhodesia/Zambia: 1945-1965», **Food Research Institute Studies,** Vol. VI, No. 2 (1966), Stanford University. More critical studies include John A. Hellen, **Rural Economic Development in Zambia 1890-1964,** Weltforum Verlag, Munchen and C. Hurst and Co., London, 1968; and Robert E. Bladwin, Chapter 6 of **Economic Development and Export Growth: a Study of Northern Rhodesia, 1920-1960,** University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1966. Baldwin's work is the most perceptive critical study, while Kay, Makings and Hellen are also very perceptive. The annual reports of the Department of Agriculture also discuss the efforts made to aid African agriculture.

5 — Robert Baldwin, **Economic Development...,** p. 18; S. M. Makings, «Agricultural Change...», p. 237.

Africa Company extended its control throughout what is now Zambia[2]. The British South Africa Company administered what became Northern Rhodesia until 1924 when the Colonial Office of the British government took over this function. Direct British rule lasted until the coming of independence in 1964. This colonal rule was modified from 1953 to 1963 by the creation and existence of the Central African Federation under white Southern Rhodesian hegemony.

Colonial rule led to tremendous social, economic and political upheavals. Pre-colonial African societies and political authorities were undermined as the newly-erected colonial state began to establish its own laws to facilitate the achievement of its own goals. Zambia was increasingly incorpotated into the world capitalist economy as large-scale copper mining and its attendant economic activities took place. Zambians began to migrate from their home areas to the mines of the Zambian copperbelt as well as Southern Rhodesia and South Africa. The colonial authorities took land away from the Africans and reallocated it to European corporations, businessmen and farmers. New forms of African political associations grew up and developed into nationalist movements which had a vision of a future which was free of colonialism and which incorporated all previous political entities[3].

What is of concern here is the impact that the colonial state had on African agriculture. Rather than being a full scale history of the colonial Department of Agriculture, this article examines certain colonial policies that hindered African farmers in their attempts to make the transition from subsistence agriclcure to peasant and commercial farming[4].

II—Colonial Structure of Agricultural Producers:

At he end of the colonial period a certain structure of agricultural

---

2 — For an overview of this process, see **ibid.**, pp. 149-181.

3 — For evaluations of the colonial period, see for example, **ibid.**, pp. 174-233, or William Tordoff and Robert Molteno, «Introduction» in William Tordoff (ed.), **Politics In Zambia**, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1974, pp. 1-19.

4 — A number of other studies have dealt with the more positive aspects of the colonial Department of Agriculture efforts to aid African=

«THE IMPACT OF COLONIALISM ON AFRICAN AGRICULTURE IN NORTHERN RHODESIA»

DR. Donald I. Ray,
Assistant Professor,
Department of Political Science,
The University of Calagary,
Calgary, Alberta, Canada

I—Introduction

Colonial rule was superimposed on a variety of African states and other political entities 1 in Zambia only during the last decade of the nineteenth century and lasted for a comparatively short period of time before it was overturned by Africannationalists in 1964. Nevertheless the impact of British colonial state on agriculture in Zambia was to both revolutionize agriculture in general and to hinder African agriculture while promoting European farmers.

British colonial rule was imposed at first through the means of the British South Africa Company. The British South Africa Company was organized by Cecil Rhodes as a means of extending his commercial interests and British imperialism north of the Limpopo River. Having received its charter from Britain in 1889, the British South Africa Company sought to establish its own administration and influence on behalf of the British government throughout central Africa. During the 1890's by means of treaties, threats of war and force itself, the British South

1 — It should be pointed out that there is a long and rich history of African states and other political entities which existed in Zambia before the coming of colonialism. See, for example, chapters 2-8 as well as the bibliography of Andrew Roberts, **A History of Zambia,** Heinemann, London, 1976.


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

CONSULTATIVE BOARD
Consultative Board


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

CONTENTS


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

THE ARAB HISTORIAN

A BULLETIN OF HISTORICAL RESEARCH

VOL XIV



1981

EDITOR - IN - CHIEF
Prof. Dr. Hussein Amin

Issued By
THE UNION OF ARAB HISTORIANS
BAGHDAD - IRAQ